

# الثقافة السياسية في مصر بين الاستمرارية والتغير

أعمال المؤتمر السنوي السابع للبحوث السياسية  
القاهرة ٢ - ٧ ديسمبر ١٩٩٣

إبراهيم شعلان	أحمد على بيلسى	أسامة الخولسى
السيد حامد	السيد يونس	المهام عفيفى
هانس قنديل	إيمان شومان	جلال معوض
حمادى البصير	حمادى عبدالرحمن	سعد الدين إبراهيم
سعيد عبدالمسيح	سلوى العامرى	سيف الدين عبدالفتاح
صلاح صابر	ضحى المغازى	طارق البشبرى
عبدالخبير عطفا	عرفات خليل	عزمى خليفة
عزيزة السيد	علا ابوزيد	على الصاوى
على فهمى	عليقة حسين	عمار على حسن
فتحى ابو العينين	مجدى صلاح المهدى	محمد السيد علوان
محمد سعد ابوعامود	محمد ياسر الخواجه	مصطفى منجود
نجوى الفسوال	نقيب إسكندر	نيلين عبد الخالق
	يونس لبيب رزق	

تحرير

حسنين توفيق

كمال المنوفى

المجلد الأول

١٩٩٤

اهداءات ٢٠٠٢

السفير فتحي الجويلي

دمنهور

# الثقافة السياسية في مصر بين الاستمرارية والتغير

أعمال المؤتمر السنوي السابع للبحوث السياسية  
القاهرة ٤ - ٧ ديسمبر ١٩٩٣

إبراهيم شعلان	أحمد على بيلس	أسامة الخولسي
السيد حامد	السيد يونس	إلهام عفيفي
أمانى قنديل	إيمان شومان	جلال معوض
حمدي البصير	حمدي عبد الرحمن	سعد الدين إبراهيم
سعيد عبد المسيح	سلوى العامري	سيف الدين عبد الفتاح
صلاح صابر	ضحى المغازى	طارق البشري
عبد الخبير عطا	عرفات خليل	عزمى خليفة
عزيزة السيد	علاء ابوزيد	على الصاوى
على فهمى	عليقة حسين	عمار على حسن
فتحي أبو العينين	مجدى صلاح المهدي	محمد السيد علوان
محمد سعد أبو عامود	محمد ياسر الخواجه	مصطفى منجود
نجوى الفوال	نجيب إسكندر	نظمين عبد الخالق
	يونس لبيب رزق	

تحرير

حسين توفيق

كمال المنوفى

المجلد الأول

١٩٩٤

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن وجهات نظر المؤلفين  
ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز  
الطبعة الأولى ١٩٩٤

---

---

تليفون: ٦٢٠٩٩٨ - ٥٧٢٨١١٦ - ٥٧٣٢٩٧٦ - ٥٧٣٢٩٣٣

فاكس: ٥٧١١٠٢٠



**الثقافة السياسية في مصر بين الاستمرارية والتغير**



## قائمة المحتويات

### المجلد الأول (من ص ١ - ٨٧٨)

الصفحة

الموضوع

مقدمة

٣٥-١١

١٦٣-٣٧

القسم الأول

الثقافة السياسية المصرية

فى الدراسات الأجنبية والتراث المصرى

١ - مقارنة الأدبيات الغربية للإسلام كأحد محددات

الثقافة السياسية للمصريين

٧٤-٣٩

د. علا أبو زيد

١٢٠-٧٥

٢ - الثقافة السياسية للمصريين فى الدراسات المصرية

د. فتحى أبو العيلين

١٦٣-١٢١

٣ - المفاهيم السياسية فى المثل الشعبى

د. ابراهيم شعلان

٢٣٠-١٦٥

القسم الثانى

الدين والثقافة السياسية المصرية

٤ - الخطاب الدينى والعقل السياسى المصرى

٢٤٤-١٦٧

د. نيفين عبد الخالق

٥ - الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى:

جامعة أسيوط كحالة للدراسة.

٢٨٩-٢٤٥

د. عبد الخبير عطا

٣٣٠-٢٩٠

٦ - الثقافة السياسية للأقباط

أ. سعيد عبد المسيح

٤٧٣-٢٣١

القسم الثالث

الثقافة السياسية لدى سكان الريف

١ - ثقافة المشاركة السياسية للفلاحين:

دراسة ميدانية فى قرية مصرية

٣٨٦-٢٣٣

د. حمدى عبد الرحمن

## الصفحة

## الموضوع

٤٢٢-٣٨٧

٨- الثقافة السياسية للمرأة الريفية: دراسة أنثروبولوجية

د. ضحى المغازى

٤٧٣-٤٢٣

٩- الثقافة السياسية لحراس البوابات المحليين:

تحليل لآراء عينة من الكوادر التنفيذية والشعبية

د. على الصاوى

٧٠٦-٤٧٤

### القسم الرابع

### الثقافة السياسية لدى سكان الحضر

٥٠٩-٤٧٦

١٠- البناء النفسى للشططين سياسيا: دراسة ميدانية

د. عزيزة السيد

٥٧٥-٥١٠

١١- الهامشية الحضرية فى مصر: نظرة نقدية

د. جلال معوض

٥٩٠-٥٧٦

١٢- ملامح الثقافة السياسية للمهمشين فى مصر المحروسة

أ. على فهمى

٧٠٦-٥٩١

١٣- حوار النخبة المثقفة حول العنف والارهاب:

مراجعة نقدية

د. سيف الدين عبد الفتاح

٨٧٦-٧٠٧

### القسم الخامس

### الثقافة السياسية لدى سكان المناطق الطرفية

٧٤٨-٧٠٩

١٤- الثقافة السياسية: بحث أنثروبولوجى فى الواحات والنوبة

د. عالية حسين، د. السيد حامد

٧٨١-٧٤٩

١٥- الثقافة السياسية للبدو فى سيناء

د. الهام عفيفى

## الصفحة

## الموضوع

- ١٦- الثقافة السياسية لبدو مطروح من خلال الأمثال والحكايات الشعبية  
٨٠٩٧٨٢ د. محمد سعد أبو عامود
- ١٧- المشاركة السياسية للشباب في شمال سيناء: دراسة ميدانية  
٨٧٧٨١٠ د. محمد السيد علوان

## المجلد الثاني (من ص ٨٧٩ - ١٦٧٣)

١٠٢٣٨٧٩

### القسم السادس

#### دور الأسرة ومؤسسات التعليم

#### في التنشئة السياسية

١٨- التثقيف السياسي للأبناء ودور الأسرة في تنميته:

٩٣٦٨٨١

دراسة ميدانية بمحافظة الدقهلية

د. مجدى صلاح المهدي

٩٧٨-٩٣٧

١٩- دور الجامعة في التنشئة السياسية

د. أحمد على بيلي

١٠٢٣٩٧٩

٢٠- دور المدرسة الثانوية في تنمية الوعي السياسي لدى الطلاب

د. عرفات خليل

١٢٣٠-١٠٢٥

### القسم السابع

#### دور الجمعيات التطوعية والطرق الصوفية

#### والحركات الإسلامية في التنشئة السياسية

٢١- الجمعيات الأهلية والثقافة والتنشئة السياسية في مصر:

١٠٧٤-١٠٢٧

قراءة في التاريخ الاجتماعي والسياسي

د. أمانى قنديل

١١١٧-١٠٧٥

٢٢- دور الطرق الصوفية في التنشئة السياسية في مصر

أ. عمار على حسن

الصفحة	الموضوع
١٢٢٠-١١١٨	٢٣- جماعة الإخوان المسلمين والتنشئة السياسية للشباب: دراسة تطبيقية على نقابة المحامين أ. حمدى البصير
١٣٨٠-١٢٢١	القسم الثامن دور الأحزاب فى التنشئة السياسية
١٢٧٢-١٢٢٣	٢٤- الأحزاب والتنشئة السياسية فى مصر: دراسة ميدانية د. أيمن شومان
١٣٥١-١٢٧٣	٢٥- مفهوم الثقافة السياسية فى برامج بعض الأحزاب المصرية د. مصطفى منجود
١٣٨٠-١٣٥٢	٢٦- استطلاع رأى الجمهور المصرى فى الأحزاب والممارسة الحزبية د. سلوى العامرى
١٥٩٥-١٣٨١	القسم التاسع الصحافة والتنشئة والدبلوماسية المصرية
١٤٥٩-١٣٨٣	٢٧- الصحافة المصرية وصياغة الثقافة السياسية الأفريقية د. نجوى القوال
١٥٤١-١٤٦٠	٢٨- التنشئة السياسية للعمال: دراسة تحليلية لدور صحيفتى «العمال»، «أوراق عمالية»، فى الفترة من يناير - ديسمبر ١٩٩٠ أ. صلاح صابر
١٥٩٥-١٥٤٢	٢٩- الثقافة السياسية والدبلوماسية المصرية د. عزمى خليفة
١٦٧٣-١٥٩٧	القسم العاشر الأمسيات الثقافية والحلقة النقاشية
١٦٢٣-١٥٩٩	٣٠- الأمسية الأولى ما بين العلم والسياسة د. أسامة الخولى

الصفحة	الموضوع
١٦٣٧-١٦٢٤	٣١- الأمسية الثانية: الأوضاع الثقافية للحوار القومى
١٦٥٥-١٦٣٨	مستشار/ طارق البشرى ٣٢- الأمسية الثالثة: اشكاليات الثقافة السياسية المصرية أ. السيد ياسين.
١٦٦٤-١٦٥٦	٣٣- الحلقة النقاشية: الثقافة السياسية والتطور السياسى فى مصر: آفاق المستقبل.
	- كلمة د. سعد الدين ابراهيم.
	- كلمة د. يونان لبيب رزق.
	- كلمة د. نجيب اسكندر.
١٦٧٣-١٦٦٥	خاتمة.





## مقدمة

### أولاً: طبيعة الموضوع وأهميته

يحتوى هذا الكتاب بين دفتيه أعمال المؤتمر السنوى السابع للبحوث السياسية، والذي عقده مركز البحوث والدراسات السياسية فى موضوع «الثقافة السياسية المصرية بين الاستمرارية والتغير، ونقصد بالثقافة السياسية مجموع المعارف والرؤى والقيم والاتجاهات والمشاعر التى تسود لدى أفراد مجتمع معين أو جماعة معينة تجاه شئون الحكم والسياسة. وتتشكل هذه العناصر الثقافية، وتنتقل من جيل إلى جيل، وتتغير عن طريق عملية التثنية الاجتماعية والسياسية سواء أكانت مخططة أو غير مخططة، مباشرة أو غير مباشرة.

ومع الاقرار بحدائث مصطلح الثقافة السياسية، إلا أن أسلافنا من أهل الفكر والرأى والتربية عرفوا مضمونه تحت مسميات الأخلاق والطبائع والمزاج العام. ففى نصوص الأخلاق التى وصلت إلينا عن مصر القديمة، يلمس المرء كلفاً شديداً بخلق الطاعة والصمت. فالطاعة أئمن ما فى الوجود؛ إذ هى ترضى الرب بينما العصيان يغضبه، وهى تسعد الخلق، بينما نقيضها يشقىهم. وخير للمرءوس فى حضرة الرئيس، ولكل ذى شأن فى محفل سيده أن يلوذ بالصمت؛ وتلك كلمة تستجمع معانى الخضوع والمذلة والانكسار على حد تعبير مفكرنا العملاق د. جمال حمدان فى موسوعته «شخصية مصر». وفى مؤلفه «الكامل فى التاريخ، نحى ابن الأثير ملحنى ثقافياً فى تفسير الاجتياح التترى لبلاد الشرق الاسلامى: فهو يقول «وسمعت من بعض أهلها أن رجلاً من التتر دخل دربا فيه مائة رجل فمازال يقتلهم واحداً واحداً حتى أفناهم دون

أن يمد أحد يده إليه بسوء. ووضعت الذلة على الناس فلا يدفعون عن أنفسهم قليلاً ولا كثيراً .... نعوذ بالله من الخذلان. وما أكثر النظرات الثقافية في مقدمة ابن خلدون؛ فقد عني برصد طبائع البشر على ضوء مشاهداته، وأرجع ما لاحظته من اختلافات في هذا الشأن إلى تباين الظروف المناخية وتفاوت أحوال العمران في الخصب والجذب، وتلوع أنماط المعيشة ما بين البداوة والفلاحة والحضارة، فضلاً عن أسلوب معاملة الحاكم للرعية. فأهل المناطق الحارة يطلب عليهم الفرح والخفة والغفلة عن العواقب؛ فيما يميل أهل التلال الباردة إلى الحزن والافراط في نظر العواقب .... والبدا أقرب إلى الخير والشجاعة من أهل الحضر، إذ تكبلهم الأحكام المفسدة للبأس والذاهية بالمنعة. ومصلحة الرعية في الحاكم ليست في كمال جسمه أو حسن هندامه أو ملاحه وجهه، بل فيما يصنّفه إليهم، ولا تكون الاضافة الا بحسن الخلق، فان دأب الحاكم على البطش بالرعايا، شملهم الخوف ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة، وتصبح هذه لهم جبلة، فتفسد الدولة ويخرب السياج؛ أما إن ترفق بهم، استناموا اليه وأشربوا محبته؛ فيستقيم الأمر من كل جانب. وفي تحليله لظاهرة السلطة وقيام وسقوط الدول في إطار الخبرة الاسلامية اعتمد ابن خلدون على العصبية، وما العصبية في عرّفه إلا أسرة دم ولاء تربط أصحاب النسب الواحد وتتحقق بها للحماية والمدافعة والمطالبة. أما صاحب كتاب «لم القرى»، فقد شخص علة العالم الاسلامي فيما أسماه «حالة الفتور العام، واعتبر فساد أخلاق المسلمين أحد أضلاع مثلث الأسباب المفضية إلى تلك الحالة.

إن النماذج السابقة التي أوردناها على سبيل المثال لا الحصر تبين بجلاء أن المسألة الثقافية بوجه عام صادفت مكاناً ملائماً في تراثنا الفكري. وعليه،

لا صحة لزعم بعض الكتاب الغربيين أن مفهوم الثقافة السياسية يجد جذوره في نخائر الفكر الغربى وحده . وينفى القدر، لا صحة لزعم بعض كتابنا الاسلاميين أن هذا المفهوم غريب على حضارتنا بمقولة أنه غربى النشأة والمبنى والمعنى .

وإذا كانت دراسة الثقافة السياسية فى أى مجتمع أمر مهم ومطلوب من حيث أنها توفر أحد المفاتيح أو المداخل لفهم وتفسير كيف تتشكل وتعمل مختلف المؤسسات السياسية، فإن دراستها تصبح أكثر أهمية والحاحا فى مراحل التحولات الكبرى؛ فقد تكون الثقافة السائدة عاملاً مساعداً على انجاز هذه التحولات، أو معوقاً لها . وغنى عن البيان أن مجتمعنا المصرى يمر فى الوقت الراهن بمرحلة انتقالية كبرى تشهد تحولا من نظام الاقتصاد الموجه إلى اقتصاديات السوق، ومن الشمولية إلى الديمقراطية، وتضطرب بمشكلات وتحديات عديدة فى ظل غياب الاتفاق العام بين جموع المصريين على شكل التنظيم السياسى والاجتماعى، وطبيعة العلاقة بين الدين والدولة، والعلاقة مع اسرائيل والغرب . ومما يذكر أن تلك التحولات والتحديات الداخلية تجرى فى اطار بيئة اقليمية عربية تعاني من الفرقة والتبعثر لاسيما فى ضوء نداعات حرب الخليج الثانية . كما تجرى فى اطار بيئة دولية متغيرة من أبرز ملامحها الثورة التكنولوجية الثالثة، وتسارع التغير الاجتماعى، وعالمية الاقتصاد، والتكنلغات الاقتصادية الكبرى، والانفتاح الاعلامى والثقافى، وعالمية الاتصال، واتساع نطاق التحولات الديمقراطية، ثم انهيار الاتحاد السوفييتى و بروز الولايات المتحدة كقوة عظمى وحيدة فى العالم .

ولما كانت الثقافة السياسية ترتبط عضويا بقضايا الهوية وبناء الديمقراطية والتنمية الاقتصادية وتحقيق الاستقرار والوحدة الوطنية والتعامل البناء مع

متغيرات العصر، ولما كانت تلك القضايا تصدر في الآونة الحالية أولويات العمل الوطني في بلدنا، فإن الأمر يستدعى تشريح الثقافة السياسية المصريين لعرف ما بها من عناصر قوة تغذيها ونحافظ عليها وما بها من عناصر ضعف نسعى إلى استئصالها.

من ناحية أخرى، تشيع في حياتنا العامة ظواهر وممارسات محيرة تستدعى حضور التفسيرات الثقافية إلى الساحة: التناحر والتشرذم السياسي، والنبوغ الفردي مقابل تعثر العمل الجماعي، والضعف المؤسسي، والتطرف والتعصب والارهاب خروجاً على السماحة المعهودة للمصريين، والاستهانة بالمال العام والخلل في أعمال معايير الثواب والعقاب، وعزوف الأغلبية طواعية عن ممارسة حقوقها الدستورية... الخ. ونحسب أن دراسة الثقافة السياسية للشعب المصري سوف تلقى بفضوء كاشف على الجذور الثقافية لتلك الممارسات بما يمكن، بالتالي، من صياغة استراتيجية العلاج والصحيح.

من ناحية ثالثة، نظن أن دراسة الثقافة السياسية للمصريين تضع أيدينا على مواقف ورؤى الشعب «الحقيقي»، وليس الشعب «المتوهم» الذي يتخيله أهل السياسة والقلم انطلاقاً من صياغات أيديولوجية جاهزة أو فئاعات ذاتية تكونت لديهم من احتكاك ظرفي مع أفراد أو عينات لا تمثل جموع الشعب. وإذا تعرف قادة السياسة والفكر على ما يريده الناس ويفكرون فيه وما يتطلعون إليه، أمكن لهم حسن توجيه بوصلة «التقدم» واستنفار الجموع الشعبية للعمل المخلص والعطاء الصادق والمشاركة الجادة على كافة الأصعدة اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً.

وفضلاً عما سبق، تلتحم الثقافة السياسية لأي شعب مع ثقافته العامة. فجنوح البشر في المجتمعات الزراعية نحو الخضوع للسلطة يتعذر فهمه بعيداً

عن استسلامهم المعهود لقوى الطبيعة، ومشاعر الريبة التي قد تكثف علاقة المحكوم بالحاكم لا تتفصل عن مشاعر الشك والحذر التي قد تخيم على العلاقات فيما بين الأفراد بعضهم وبعض، وفقدان الاحساس بالفاعلية السياسية يغذيه الشعور بالهوان في محيط العلاقات الشخصية والاجتماعية. لهذا نظن أن موضوع الثقافة السياسية يقع على الحدود المشتركة بين كافة فروع العلم الاجتماعي، وأن لعلم السياسة فيه ما لغيره من العلوم الاجتماعية الأخرى، وبالتالي يمثل مجالاً للفتاى والتفاعل بين المشتغلين بهذه العلوم تدریساً وبحثاً، ويتنبح مجالات أرحب للآراء العلمی المتبادل.

## ثانياً: المحاور والاهتمامات:

فی تحديد محاور المؤتمر وموضوعاته الفرعية، لم نشأ أن نغض الطرف عن الأسئلة الكبرى المثارة فى الأدبيات: كيف تدرس الثقافة السياسية لأى شعب أو جماعة؟ وما روافدها أو محدداها؟ ما عناصرها أو أبعادها؟ ما خصائصها البنیوية من منظور العام والخاص، الثابت والمتحول، الموروث والوافد؟ ما آليات تشكيلها والحفاظ عليها وتغييرها؟ وفى ذات الوقت لم نشأ أن نتجاهل ما يرتبط بخصوصية الحالة المصرية. من هنا حاولنا المزج بين الأمرين قدر المستطاع فى بلورة المحاور واختيار الموضوعات.

لقد بلغ عدد الأوراق تسعا وعشرين تتوزع على تسعة محاور أولها عن مقاربات الثقافة السياسية المصرية فى الدراسة الأجنبية والتراث المصرى. وتضمن هذا المحور ثلاثة أبحاث قدمت الأول منها د. علا أبو زيد عن «مقاربة الأدبيات الغربية للإسلام كأحد محدّدات الثقافة السياسية للمصريين». وبهتّم هذا البحث بالتحرف على تصور الأدبيات الغربية لدور الإسلام فى

تشكيل شخصية المصرى وفى اكسابها قسّمات وسمات تترجم فى الحياة السياسية إلى سلوك وتوجهات. وتشير الدراسة بالضرورة إلى نماذج من الأدبيات الغربية التى تناولت الموضوع تناولاً علمياً فاقسمت من ثم النتائج التى توصلت إليها بالعيدة والموضوعية، ولكنها تركز بدرجة أكبر - لخطورة آثارها - على تلك النوعية من الأدبيات الغربية التى تقترب من الموضوع بمنهجية غير علمية، فجاءت نتائج دراستها مفرقة فى السلبية والتحيز. إذ حملت الاسلام وزر نقائص الشخصية المصرية وأكدت أن هذه المثالب تترجم فى الحياة السياسية للمجتمع المصرى إلى قيم وسلوكيات مفرقة فى السلبية إلى حد الخطورة.

وتتمحور الدراسة حول ثلاثة مواضيع موزعة بين ثلاثة أجزاء. فنتناول فى القسم الأول معالم الصورة التى رسمتها الأدبيات الغربية لدور الاسلام فى بناء الشخصية التى تنشأ على تعاليمه سواء الأدبيات التى تتسم بالحيدة والموضوعية أو تلك التى تتسم بالتحيز وعدم العلمية. وتعالج الدراسة فى القسم الثانى الخصائص العامة التى تشترك فيها الأدبيات الغربية المتحيزة عند مقاربتها للاسلام والتى أثرت سلباً على فهمها لدوره فى تكوين الشخصية. وفى القسم الثالث والأخير تعرض الدراسة الاخطاء المنهجية التى وقعت فيها هذه النوعية من الأدبيات والتى أوصلتها بالضرورة إلى نتائج متحيزة ومفرضة. وتنتهى الدراسة بالتأكيد على أنه بينما يتحمل الكتاب الغربيون نتيجة اقترابهم الخاطئ وزر جزء كبير من ميراث عدم فهم طبيعة الاسلام، لا يمكن اعفاء المسلمين تماماً من الاسهام فى تكرير الصورة المشوهة عن الاسلام فى ضمير الغرب من خلال العناوين الخاطئة التى ارسلوها ومازالوا يرسلونها إليه، وهى عناوين تحمل صورة للمسلم تكثير مشاعر العداء وعدم الثقة.

وهذفت الدراسة التي أعدها د. فتحى أبو العينين بعنوان «الثقافة السياسية في الدراسات المصرية، إلى مراجعة ونقد أهم هذه الدراسات من حيث توجهاتها النظرية والمنهجية والنتائج التي خلصت إليها. وأوضح الباحث أن من كتبوا عن الشخصية المصرية تأثروا، إلى هذا الحد أو ذاك، بالأدبيات الغربية حول الطبائع القومية للشعوب، وتناولوا بعض جوانب الثقافة السياسية للمصريين بصورة مباشرة أو غير مباشرة. كما تبين أن الكتابات حول التحديث والتغير المجتمعي في مصر اهتمت، جزئيا، بإلقاء الضوء على عدد من ملامح الثقافة السياسية المصرية كالوعى والثقة والمشاركة والاعترا ب. كذلك هناك من تعرض للمتغير الثقافى فى سياق بحث أوضاع وخصائص بعض الشرائح والجماعات الاجتماعية. وهذا رصد الباحث بعض النتائج اللافتة للانتباه: التناقض فى الثقافة السياسية لأساتذة الجامعة بين التشيع للديمقراطية على مستوى القول، والعزوف عن المشاركة فى الحياة العامة؛ تواضع أثر التعليم والتواصل مع العالم الخارجى مقارنة بأثر الانتماء الطبقي فى صياغة الوعى السياسى لأبناء الريف، عجز التعليم الجامعى بحالته الراهنة عن تفعيل دور الشباب فى المجتمع عموما وفى الجامعة خصوصا. أما الدراسات التى جعلت الثقافة السياسية محور اهتمامها فمهما ما ركز على رصد التوجهات السياسية لدى قوة اجتماعية بعينها، ومنها ما سعى إلى اختبار العلاقة بين أحد أبعاد الثقافة وبين التعليم، ومنها ما اقتصر على موضوع المشاركة أو عملية التثشئة السياسية.

أما دراسة د. ابراهيم شعلان المعلقة «المفاهيم السياسية فى المثل الشعبى، فتستهدف استجلاء بعض عناصر الثقافة السياسية المصرية كما تفصح عنها الأمثال العامة، وتركز بصفة خاصة على خمسة مفاهيم هى: التمايز الطبقي،

الصفوة، الحاكم والمحكوم، التصاعد الاجتماعي، والإدارة الحكومية. وأوضحت الدراسة أن الأمثال الشعبية في معظمها تعبر عن السلبية والتباعد بين «اللى فوق» (الحكام والأغنياء)، وبين «اللى تحت» (المحكومون والفقراء). كما تعبر عن مثقفة وعسر التصاعد الاجتماعي بالنسبة لأبناء البسطاء. كما تربط بين الوظيفة الحكومية وبحبوحة العيش، وتجسم أمراض الإدارة من تعطيل المصالح والاستعلاء والمحاباة والرشوة.

وانصب المحور الثانى على دور الدين فى صياغة رؤى المصريين من مسلمين وأقباط للذات والمجتمع والدولة. وفى هذا الخصوص، نوقشت ثلاث أوراق أولاهها بعنوان «الخطاب الدينى والعقل السياسى المصرى» أعدتها د. نيفين عيد الخالق. وتهدف هذه الدراسة إلى رصد وشرح المفاهيم والأفكار والاهتمامات السياسية فى الخطاب الإسلامى الذى تقدمه صفحة الفكر الدينى بصحيفة الأهرام وذلك باستخدام أداة تحليل المحتوى. وقد أوضحت الدراسة أن هذا الخطاب يتغيا تغذية العقل المصرى بطائفة من المفاهيم جوهرها أن الإسلام دين حضارى يحض على التسامح والاعتدال، وينبذ التطرف والتعصب والارهاب والعنف، دين يدعو إلى العدل والمساواة والتكافل والشورى، ويعطى من شأن العقل. لكن الخطاب لا يهتم بأمور السياسة والحكم والاقتصاد قدر اهتمامه بالعقيدة والأحكام الشرعية، وتغلب عليه، بالتالى، نزعة استثنائية تتسق مع طابع الفكر الدينى السنى الذى ينجح إلى المحافظة بوجه عام. كما يفتقر الخطاب إلى الأساليب التى تساعد فى بناء العقلية النقدية. أما البحث الثانى فى هذا المحور فقده د. عبد الخبير عطا عن «الرؤية السياسية للقيادات الإسلامية فى الوسط الطلابى»، واستهدف التعرف على بعض ملامح التوجه السياسى للقيادات الطلابية فى جامعة أسيوط،



والمعروفة بانتمائها إلى الجماعات الإسلامية. واستعان الباحث في جمع المعلومات من عينة قوامها ٤٥ طالب وطالبة بأدوات المقابلة والملاحظة والاستبيان. وتبين من تحليل الاستجابات أن المبحوثين يرون أنفسهم سلفيين لا متطرفين، ويحصرون أسباب التطرف أو الغلو في الجهل بأحكام الشريعة، والهوى والاطار المجتمعي والدولى بكل ما يعتمل فيه من مشكلات وما يفرضه من تحديات. وعليه يمكن القضاء على الغلو بالعمل على استئصال أسبابه: عرض الصورة الصحيحة للإسلام، اصلاح نظم التعليم والتربية، وتكريس مبدأ العدل الاجتماعى. كما اتضح أن تلك القيادات تنتمى لأكثر من فصيل اسلامى، ومن ثم، فهي تختلف فى تصوراتها لسياسات وأهداف الحركة الإسلامية، وكذا لمناهج التغيير والاصلاح. وانصببت الدراسة الثالثة والأخيرة فى المحور المذكور على «الثقافة السياسية للأقباط، وفيها حاول أ. سعيد عبد المسيح الاجابة عن تساؤل هو: هل للأقباط ثقافة سياسية متميزة فى اطار الثقافة السياسية للمصريين بوجه عام؟ ولجأ الباحث فى مقارنة الموضوع إلى استخدام أداة تحليل المضمون وأداة المقابلة. وخلص إلى أن الخطاب الدينى الموجه إلى الأقباط، سواء كان مصدره البابا أو مدارس الأحد أو الأسر القبطية الجامعية، لا يرمى إلى تشكيل ثقافة سياسية خاصة للأقباط تتمايز عن ثقافة غيرهم من أبناء الشعب المصرى. فالخطاب يشدد على انتماء القبطى لوطنه وأمتة أرضنا وتاريخنا وراثنا وحضارة، وإن كان يشير، ولو من طرف خفى، إلى أن بعض ممارسات التمييز ضد الأقباط ربما تترك بعض التأثير على شعورهم بالمواطنة. وليس فى دعوة القبطى إلى التمسك بقبط ته أى مساس بولائه الوطنى حيث تتعدد ولاءات البشر جميعا. كما يبرز الخطاب أهمية ومضرورة مشاركة الأقباط فى الحياة الساسية دونما ترويج لحزب أو اتجاه معين. كما أظهر الباحث أن مفاهيم التسامح والمحبة وقبول الآخر والتعايش معه تتردد فى الخطاب بمعدلات عالية.

ودارت أبحاث المحاور الثالث والرابع والخامس حول حدود العام والخاص، التجانس والتنوع في البنية الثقافية للمصريين. ففي إطار المحور الثالث عن الثقافة السياسية السائدة لدى سكان الريف، قدم د. حمدي عبد الرحمن بحثاً بعنوان «ثقافة المشاركة السياسية للفلاحين»، هدف إلى استكشاف مجموعة القيم والاتجاهات السياسية عند الفلاحين خاصة ما يتعلق منها بأنماط مشاركتهم في الشؤون العامة، ومدى تأثير هذه الجوانب الثقافية بعوامل السن والنوع والحالة التعليمية والمكانة الاقتصادية. وفي سبيل انجاز هذا الهدف، لجأ الباحث إلى تطبيق استبيان على عينة ضمت ٢٢٢ فرداً من الفلاحين في إحدى قرى الدلتا. وأوضحت النتائج أن مستوى مشاركة الفلاحين السياسية منخفض بوجه عام، وأن الكثير من القيم والاتجاهات السائدة بينهم لا تدحض على للمشاركة، وأن اتجاهاتهم هذه تعكس قدرأ من الاختلاف تبعاً لخصائص خلفياتهم الاجتماعية. وكانت الدراسة الثانية عن «الثقافة السياسية للمرأة الريفية، وفيها حاولت د. منى المغازى الامساك بملامح ثقافة المرأة في إحدى القرى: رؤيتها للعمل السياسى الرسمى على صعيد القرية، ممارستها السياسية الرسمية وغير الرسمية، ادراكها للمشاكل التى تواجه القرية، تصورها لمن هم أصحاب القوة والسلطة فى اتخاذ القرارات الكفيلة بحل هذه المشكلات. وقد اعتمدت الدراسة على الطريقة الأنثروبولوجية بوسائلها المتعددة كالملاحظة بالمشاركة والمقابلة المفتوحة والاستقصاء والاعباريين. وأظهر تحليل البيانات أن اتجاهات المرأة نحو العمل السياسى لا تتحدد بتبعيتها الاقتصادية للرجل، وإنما بمجمل العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى تكون البناء الاجتماعى للقرية والذى تشارك فيه المرأة. وإذا كانت ممارسة العمل السياسى تتأثر بخبرات التنشئة الثقافية التى تميز بين دور الذكر، ودور الأنثى، إلا أن هناك متغيرات تعمل ضد تحقق هذا الفصل بين

المجالين من أبرزها النظام القربى وشبكة الاتصالات وطبيعة النشاط الاقتصادي السائد والذي تساهم فيه المرأة بنصيب كبير سواء من خلال العمل أو من خلال حيازتها للأرض الزراعية. أما الورقة الأخيرة ضمن هذا المحور فقد أعدها د. على الصاوى حول «الثقافة السياسية لحراس البرابات المحليين». وسعى فيها إلى رصد وشرح التوجهات السياسية للقيادات المحلية من خلال عرض آراء واتجاهات عينة من الكوادر الشعبية والتنفيذية فى المحليات (٢٣٠ فرداً) بخصوص قضايا المشاركة السياسية، مستوى ومصادر المعرفة السياسية، دور المرأة فى العمل السياسى المحلى، معايير المفاضلة بين المرشحين للمجالس النيابية، مواصفات القائد المحلى الكفاء، معوقات النهوض بفاعلية المجالس الشعبية المحلية، ثم هيكل القوة والنفوذ فى المجتمع المحلى. وقد اعتمد الباحث على أداة الاستبيان فى جمع المادة العلمية أو على الأساليب الإحصائية المبسطة فى تحليل الاجابات. وأظهرت المعطيات الرقمية أن أكثر من نصف أفراد العينة لا يمارسون بانتظام حق التصويت فى الانتخابات العامة، ولا ينتمون لأى أحزاب سياسية، ولم يسبق لهم حضور اجتماعات حزبية، ولا يتصلون بالنواب لأمر تتعلق بالتنمية المحلية، ولا يحضرون بانتظام جلسات المجالس الشعبية المحلية. كما تبين أن أكثر العوامل تأثيراً على تفضيلات المبحثين للمرشحين لعنوية مجلس الشعب هى السمعة والنزاهة والمستوى التعليمى، بينما يعد حجم الثروة وكبر السن والدعاية الانتخابية أقل العوامل أهمية. واتضح كذلك أن نسبة كبيرة تؤمن بالمساواة بين الجنسين من حيث الأهمية والدور فى التنمية المحلية. وأقرت الغالبية بارتفاع جدوى أساليب النفوذ الشخصى والاجتماعى فى التأثير على القرار المحلى مقارنة بأساليب تقديم المذكرات والشكاوى إلى الجهات الادارية. ومع ذلك، فهم يرون لهيكل القوة المحلى هرمين أحدهما رسمى والآخر غير رسمى، وإن كان الأول

كثير حضوراً في الشئون المحلية. وبخصوص المعوقات التي تحد من فاعلية المجالس المحلية، أشار المبحوثون إلى قانون الإدارة المحلية رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٩ وتعديلاته، عزوف المواطن المحلي عن المشاركة الإيجابية في أنشطة المجالس، وتدنى كفاءة القيادات المحلية ذاتها.

وركزت أوراق المحور الرابع على ثقافة بعض الفئات الاجتماعية في المناطق الحضرية. فقدمت د. عزيزة السيد بحثاً عن «البناء النفسي للشعوب سياسياً، حاولت فيه التعرف على الأبعاد الشخصية المرتبطة بممارسة السلوك السياسي من خلال استجلاء مكونات البناء النفسي لعينة من الشعبين في مجال العمل الحزبي ضمت ٤٥ فرداً. واستخدمت طريقة الاستقصاء في جمع المعلومات والأدوات الإحصائية المناسبة في استخلاص النتائج والتحقق من صدق الفروض. وأوضحت نتائج الدراسة أن معظم أفراد العينة يعبرون عن تقدير متوسط للذات، ولديهم اتجاهات إيجابية نحو المشاركة السياسية، وأن ثمة ارتباطاً إيجابياً وقوياً بين تقدير الذات، والاتجاه نحو المشاركة. كما اتضح أيضاً أن العمل السياسي تحركه أساساً دوافع ما وراء الذات، يليها الدوافع المتمركزة حول الذات، بينما تأتي الدوافع المرتبطة بالذات وبالأخريين في المرتبة الأخيرة.

أما المساهمة الثانية فقدها د. سيف الدين عبد الفتاح حول رؤى وقيم النخبة المثقفة من خلال تحليل خطابها بشأن ظاهرة الإرهاب في المجتمع المصري. وقد أخضع للفحص والتحليل مائة مقال نشرتها صحيفة الأهرام ضمن ملف «قضايا الإرهاب والتطرف في فكر المثقفين المصريين». وقد جاء المشاركون في هذا الحوار من تخصصات وميادين شتى، وإن كان أغلبهم من العاملين في الحقل الأكاديمي مما أكسب الحوار عمقا ورصانة، ونأى به عن

السطحية والاثارة والديماجوجية. وأظهرت الدراسة خطورة ثقافة الانقسام والانقسام التي أفرزت ثقافة التعمص وعدم التسامح، وأكدت على ضرورة بناء ثقافة التعايش والتعدد والتسامح والمشاركة فيما أسعته «ثقافة السفينة» التي تجعل من الوطن وحدة كيانية ومجتمعية تجعل من مصالح العيش المشترك أهم مقاصدها. وطرح د. جلال عبد الله معوض في بحثه الموسوم «الهامشية الحضرية في مصر» رؤية نقدية لطائفة من الأدبيات التي تعرضت لظاهرة التهميش الاجتماعي والسياسي في الدول النامية عموما وفي مصر على وجه الخصوص. وقد خلص البحث إلى أن الهامشيين الحضر في مصر لا يعبرون عن ثقافة سياسية متجانسة بحكم اختلاف الأصول الاجتماعية والمهنية والجهوية. إلا أنهم يشتركون في بعض العناصر الثقافية التي تجعلهم يعبرون عن ثقافة فرعية - جوهرها الاغتراب - متميزة نوعا ما عن مجرى الثقافة الحضرية السائدة. وهذه العناصر المشتركة تفرزها وتغذيها مجمل المشكلات الاجتماعية - الاقتصادية التي تعاني منها المناطق الهامشية وضعف اهتمام الدولة بحل هذه المشكلات. ويرتهن تغيير ثقافة الاغتراب هذه بإجراء تغييرات حقيقية وجوهرية في الأوضاع المجتمعية بالمعنى الشامل.

وساهم أ. على فهمي بدراسة عن ملامح الثقافة السياسية للمهمشين من أهالي القاهرة، حاول فيها رصد أبرز هذه الملامح اعتماداً على الشواهد التاريخية والملاحظة الميدانية المتبصرة. وخلص البحث إلى أن أوضاع القهر السلطوي والتمييز الطبقي الصارخ أفرزت وكرست ميلا عاما لدى عوام القاهرة من المهمشين والمستضعفين نحو القدرية والتواكلية والسلبية. لكنها، في ذات الوقت، أفرزت حيلة يدافعون بها عن الكيان والوجود في مواجهة الدولة مثل الذكّة والشائعة والسخرية واللامبالاة والفهلوة والخداع والملق. هذه السمات

الثقافية ما برحت تميز عوالم القاهرة وتنعكس على سلوكهم السياسى كما تشهد بذلك أقوالهم وأفعالهم بمناسبة زلزال أكتوبر ١٩٩٢، والاستفتاء على رئاسة الجمهورية فى سبتمبر وأكتوبر ١٩٩٣..

وتناولت دراسات المحور الخامس ملامح الثقافة السياسية لدى سكان المناطق الطرفية. فقدمت د. عليه حسين، د. السيد حامد بحثا مشتركا عن الثقافة السياسية النوبية والواحاتية يهدف إلى الكشف عن نظرة النوبيين والواحاتية إلى السلطة والقوة والتنظيمات السياسية والهيئات الحكومية وعلاقاتهم بها واستجاباتهم لقراراتها، وكذا الكشف عن الخصوصيات الثقافية والسياسية. واعتمد الباحثان على الطريقة الأنثروبولوجية فى جمع المادة العلمية. وظهر من الدراسة أن اندماج النوبة والواحات فى المجتمع المصرى لم يترتب عليه اختفاء خصوصيتهما الثقافية بفعل تأثير البناء الاجتماعى وعملية التنشئة الاجتماعية، ومشاعر فقدان الثقة فى تنظيمات الحزب الوطنى ومؤسسات الحكم المحلى. ولم يجد النوبيون والواحاتية عتلا فى تكييف نظمهم السياسية التقليدية مع التنظيم السياسى الرسمى عن طريق تمثيل العصابات فى المجالس القروية والشعبية المحلية، واتخاذ مجالس رؤساء العصابات العرفية لمناقشة شئون القرى واتخاذ القرارات الملزمة؛ كل ذلك من أجل تحقيق الضبط الاجتماعى والحفاظ على مصالحهم وحل مشكلاتهم والتخفيف من الأضرار والخسائر التى يمكن أن تلحق بهم. وفى دراستها الموسومة «الثقافة السياسية للبدو فى سيناء» اهتمت د. الهام عفيفى باستجلاء الرؤى السياسية للبدو شمال سيناء، ومظاهر التغيير فى قيمهم ونظمهم التقليدية، وتقويمهم للوضع الناشئ عن التعارض بين القديم والجديد، وانعكاس ذلك على ادراك هويتهم الخاصة من جهة، وهويتهم الوطنية من جهة أخرى. ولجأت الباحثة

إلى استخدام أساليب الملاحظة بالمشاركة والملاحظة المباشرة والمقابلات المفتوحة والمكثفة مع الاخباريين. وقد أوضحت الدراسة أن الثقافة السياسية للبدو في سيناء لا تكاد تبدى اهتماما بالأحداث والتطورات العالمية برغم تأثيرها الواضح على المجتمع المصري بما في ذلك أقاليمه الحدودية؛ فما يهم البدوى أساساً هو الأمور التي تعنى قبيلته والتي ينبغي أن تنصدي لها أمام الأجهزة الرسمية. لكن الباحثة تعلق كبير أمل على التعليم والاعلام والسياحة والتنمية الاقتصادية في الارتقاء بمستوى وعى البدو، وخروجه من دائرة الخاص إلى العام، وتعميق شعوره بالانتماء الوطنى، وتغيير نظراته لمصادر القوة والمكانة. وإذا كانت الدراسة السابقة قد اتخذت من بدو شمال سيناء ككل مجالها البشرى، فإن دراسة د. محمد علوان اقتصرت على شريحة الشباب اذ عمدت إلى وصف وتفسير أوضاع المشاركة السياسية لدى عينة من طلبة ومطالبات كلية التربية بالعريش (٢٠٠ مفردة) مستخدمة الاستبيان والمقابلة المفتوحة للحصول على المعلومات. وتوصلت الدراسة إلى أن هؤلاء الشباب يعيشون في حالة اغتراب كاملة عن المجتمع ليس عن نقص الوعي أو الفهم، وإنما لأسباب أخرى، فهم لا يؤمنون بجدوى ونزاهة العملية الانتخابية ويشعرون بالسخط على كل الأوضاع السياسية، ويفتقدون الثقة في الاعلام المصري، وفي أجهزة الشرطة، ويفضلون المجالس العرفية على القضاء الرسمى في فض المنازعات. أما دراسة د. محمد سعد أبو عامود فترمى إلى التعرف على الكيفية التي يفكر بها بدو مطروح في أمور السياسة، والقيم التي تحكم أفعالهم السياسية وذلك بالاعتماد على تحليل محتوى كفيى لعينة من الأمثال والحكايات الشعبية التي تختزنها ذاكرة البدو في تلك المناطق. وقد اتضح من تحليل المادة أن البدوى يتوجه بولائه أساساً إلى القبيلة، ويقبل راضياً الخضوع لقواعد الضبط الاجتماعى التقليدية بحسبانها نابعة من الناس

أنفسهم، ويوفق بين قواعد القانون العام الذى تطبقه الدولة وبين القواعد العرفية. واتضح أيضاً أن الثقافة البدوية فى مطروح تعبر عن خوف وحذر من السلطة لأسباب تاريخية ولسوء ممارسات بعض اللواب وبعض أعضاء المجالس المحلية. كما تبين أن ثقافة البدو تركز على القيادة بوصفها مركز التدبير والاصلاح، وتعلو من قيم الشورى التى ينبغى أن تقدم لمن يطلبها وبأسلوب مناسب.

ورركز المحور السادس على دور الأسرة ومؤسسات التعليم فى تشكيل عقل ووجدان الناشئة، فقد تصدى د. مجدى صلاح المهدي لدراسة الدور الذى تضطلع به فى التنشئة السياسية للأبناء بالاعتماد على أسلوب المسح الاجتماعى بطريقة العينة حيث طبق استبياناه على عينة من ٣٣٤ فرداً اختيروا من بين العاملين فى وحدات قطاع الأعمال العام والمصالح الحكومية بمحافظة الدقهلية. وأظهرت النتائج قلة اهتمام الآباء بالأمور السياسية، وإن أقرت الغالبية بحرصها على إشراك الأبناء فى اتخاذ القرارات المتعلقة بشئونهم، وتدريبهم على إبداء الرأى بحرية. وذكر المبحوثون أن مصادر التثقيف السياسى للأبناء هى على الترتيب: التليفزيون، الأسرة، الراديو، الصحف والمجلات، حكايات الأجداد ثم الكتب السياسية. وذهبوا إلى أن حجم الأسرة، ومستواها الاقتصادى ونمط العلاقات بين أفرادها، والحالة التعليمية للوالدين تشكل أهم العوامل المؤثرة على دورها فى تثقيف الأبناء. ورأوا أن أكثر ما يعيق الأسرة عن أداء هذا الدور جهل الآباء والأمهات بالشئون السياسية، وخروج الأم إلى العمل، والامية الأبجدية والخوف من مخاطر العمل السياسى، وغياب العائل. وفى دراسته حول دور المدرسة الثانوية فى التربية السياسية للطلاب، حاول د. عرفات خليل أن يقف على اسهام المدرسة الثانوية



والخدمة الاجتماعية المدرسية في تنمية الوعي السياسى لدى الطلاب. واعتمد الباحث فى جمع المعلومات على أسلوب الاستقصاء. فُصِّح استبياناً على عينة قوامها مائة طالب نصفهم من مدرسة ثانوية عامة، والنصف الآخر من مدرسة ثانوية صناعية. وأوضحت النتائج أن التنشئة التى يتعرض لها طلاب الثانوى العام لا تؤدى إلى زيادة وعيهم السياسى بالمقارنة بطلاب الثانوى الصناعى. وتبين كذلك نواضع أو محدودية استفادة طلاب الثانوى العام والثانوى الصناعى من الكتب الدراسية وللمعلمين والاختصاصيين الاجتماعيين فى مضمار التربية السياسية. أما د. أحمد بيلى فقد ناقش فى دراسته دور الجامعة فى التنشئة السياسية من خلال تطبيق برنامج معين فى اطار مقرر الاجتماع السياسى على مجموعة من الطالبات بكلية البنات جامعة عين شمس. وخلص الباحث إلى نجاح البرنامج فى تحقيق أهدافه: إثارة وعى واهتمام الطالبات بالشئون السياسية، تعزيز مشاعر الثقة بالنفس وكسر حاجز الرهبة والخوف من المشاركة فى العمل العام، السعى إلى استخراج البطاقات الانتخابية، والانضمام إلى عضوية الأحزاب السياسية... الخ.

وتعالج دراسات المحور السابع دور بعض التنظيمات الاجتماعية القاعدية فى عملية التنشئة السياسية. فقدمت د. أمانى قنديل بحثاً عن «الجمعيات الأهلية والثقافة والتنشئة السياسية، هدف إلى إبراز ملامح العلاقة بين المنظمات التطوعية وبين الثقافة السياسية بالاعتماد على المدخل التاريخى. وأظهر البحث أهمية الدور الذى لعبته هذه الجمعيات كمؤسسات للتنشئة السياسية منذ نشأتها فى القرن التاسع عشر وحتى عام ١٩٥٢، إذ اهتمت بقضايا الهوية والانتماء والوحدة الوطنية والنهضة والعلاقة بين التقليدية والحداثة والمشاركة فى الحياة العامة ومكانة وعمل المرأة. غير أن مرحلة ما

بعد يوليو ١٩٥٢ شهدت انكسار الجمعيات التطوعية نتيجة تعاضل هيمنة الدولة على المجتمع، وممارساتها غير الديمقراطية، ونتيجة بعض القواعد الواردة فى القانون رقم ٣٢ لعام ١٩٦٤ والتي أصبح للادارة بموجبها سلطة الرقابة على تكوين ونشاط الجمعيات وسلطة حلها ودمجها. لا عجب أن ينحسر دورها فى تنمية ثقافة المشاركة فى الحياة العامة. لكن الجمعيات الأهلية ظلت تحتفظ ببعض الملامح التى تعكس استمراراً من منظور الثقافة والتنشئة السياسية: استمرار وزن المكون الدينى فى أنشطة الجمعيات، تنامي وزن الجمعيات التى تعمل فى مجال المساعدات الاجتماعية، والتي تنهض على مبدأ التكافل الاجتماعى، وتقدم الاعانات إلى ذوى الحاجة دون اعتبار للديانة.

وسعى أ. عمار حسن إلى رصد وتحليل دور الطرق الصوفية فى تشكيل الثقافة السياسية لأعضائها مركزاً على الطريقة الحامدية الشاذلية. ولجأ إلى استخدام عدة أدوات منهجية: الملاحظة المباشرة لسلوك مريدى الطريقة، المقابلة الفردية والجماعية، الاستبيان، ثم كتابات مشايخ الطريقة. وتوصل الباحث إلى أن فكر الصوفية. واتضح من البحث أن الطرق الصوفية تخلق لدى المريدين اتجاهات سياسية سلبية. فالفكر الصوفى يلح على الزهد والولاية والمحبة، والتنظيم الصوفى يتسم بالهيراركية، ويخول لشيخ الطريقة سلطة نهائية فى تقرير ما هو شرعى وما هو غير ذلك. ويميل المريد إلى تقديم الدينى على الاجتماعى فى نظرنه للعدالة والمساواة والفقر، ويعطى الامتنال لشيخ الطريقة أولوية على الامتنال للقوانين العامة، ويقدم السكونى على الحركى بدليل انه يأبى استخدام القوة الا عند الضرورة القصوى، ويرفض الخروج على الحاكم الظالم. أما البحث المقدم من أ. حمذى البصير فقد استهدف بيان أبعاد وحدود الدور الذى تلعبه جماعة الاخوان فى صياغة رؤى

أعضائها الشباب بخصوص نظام الحكم والديمقراطية والعنف والأقليات والعلاقات الدولية. واتخذ الباحث من شباب الإخوان في نقابة المحامين حالة للدراسة، واستخدم أداة تحليل المضمون الكيفي لبعض كتابات رموز الجماعة كما استخدم الاستبيان والمقابلة لقياس تأثير تلك الكتابات على أفكار واتجاهات شباب الإخوان. واتضح من التحليل أن الخطاب الإخواني في مجمله يدعو للتعايش السلمي مع نظام الحكم القائم، ويرفض استخدام العنف ضد الدولة ويقبل الديمقراطية كصيغة توفيقية للشورى، ويرحب بالتعددية السياسية في إطار المبادئ الإسلامية، ويعتبر الأقباط مواطنين من الدرجة الأولى ويدعو للتخفيف من الغضب ضد الغرب والصهاينة، ولا يعترف بالحدود بين الدول الإسلامية لأنها تشكل أمة واحدة تتأسس على رابطة العقيدة. كما اتضح أن قيم الثقافة السياسية لشباب الإخوان تنسق إلى حد كبير مع الأطروحات السابقة: القبول بالديمقراطية، والتغيير التدريجي، الحزب على المشاركة في النظام السياسي القائم، رفض تكفير المجتمع ونظام الحكم، تجنب الصدام مع السلطة، الإقرار بالمساواة في الحقوق بين المسلمين والأقباط، أولوية الرباط الديني على الرباط القومي، والنظر إلى الأمة الإسلامية على أنها تجب القومية العربية، العداء للغرب، وهكذا نجح الخطاب الإخواني في بلورة ثقافة سياسية ذات خصوصية دينية لدى شباب الإخوان.

ونظراً لأهمية الدور الذي يفترض أن تلعبه الأحزاب في صياغة وجدان وعقل المواطن المصري، خصص المحور الثامن لمناقشة ملامح وأبعاد هذا الدور. وفي هذا السياق قام كل من د. إيمان شومان، ود. محمد الخواجه بإجراء دراسة ميدانية مشتركة تحصل هدفها الرئيسي في التعرف على الدور الفعلي للأحزاب الموجودة على الساحة السياسية حالياً في عملية التربية

السياسية. واعتمد الباحثان فى جمع البيانات الامبيريقية على الملاحظة والاستبيان، وطبقا الاستبيان على عينة عمدية قوامها مائتى مبحث اختيروا من مدينة طنطا عاصمة محافظة الغربية. وأوضحت النتائج الميدانية عزوف الغالبية العظمى من المبحوثين عن مزاوله حق التصويت فى الانتخابات العامة، وعن الانضمام إلى الأحزاب السياسية. واتضح أيضاً أن الغالبية تنفى أى دور للأحزاب فى تثقيف المواطنين سياسيا، فيما تذهب إلى اعتبار وسائل الاعلام أهم مصادر المعرفة السياسية. وسعت دراسة د. مصطفى منجود المعونة «مفهوم الثقافة السياسية فى برامج بعض الأحزاب السياسية، إلى معرفة عطاء أحزاب الوفد والعمل والتجمع للثقافة السياسية المصرية من خلال تحليل برامجها العامة. وقد خلصت الدراسة إلى أن ما بين هذه البرامج من أوجه اتفاق أقل مما بينها من اختلاف، وأن ثمة ثوابت تنطلق منها جميعا، وأن قدرة الأحزاب الثلاثة على الاستفادة من مناخ التعددية السياسية مرهون بالبحث عن بدائل أخرى سلمية تجعل من عملية تداول السلطة أمراً ممكناً، وأولها التلاقى عبر حوار قومى تحدد فيه أولويات القضايا والتحديات. أما دراسة د. سلوى العامرى فتهدف إلى الكشف عن رأى المصريين فيما يتعلق بالأحزاب والممارسة الحزبية. ولتحقيق هذا الهدف، قامت الباحثة بتصميم وتطبيق استبيان على عينة ممثلة للجمهور بلغ اجمالى أفرادها ١٣٧٨ مفردة. وأظهرت النتائج الكمية جهل حوالى ثلث العينة بوجود أحزاب، وإن تفاوتت نسبة الذين يعلمون بوجودها حسب محل الإقامة (تميز المحافظات الكبرى على غيرها) وتبعا للمستوى التعليمى (يقدرن ارتفاع مستوى التعليم بارتفاع نسبة المعرفة) ومتغير النوع (الذكور أكثر وعيا من الاناث). واتضح أيضاً أن الأغلبية العظمى من أفراد العينة ليس لديهم معرفة بالبرامج الحزبية ولا يهتمون بمتابعة أداء الأحزاب. وخلاصة هذه النتائج تدنى مستوى معلومات

الجمهور عن موضوع الأحزاب برغم معنى ما يقرب من سبعة عشر عاما على التحول من التنظيم السياسى الواحد إلى التعددية الحزبية.

وتصدت بحوث المحور التاسع لدراسة دور الصحف فى عملية التثنية السياسية وكذا لعلاقة الثقافة السياسية بالدبلوماسية المصرية، فقدمت د. نجوى الفوال دراسة تحصل هدفها الرئيسى فى محاولة الكشف عن الجوانب المختلفة لعملية صياغة الثقافة السياسية المصرية فيما يتعلق بقضية التعاون والتضامن الافريقى بالاعتماد على تحليل مضمون معالجة عينة من الصحف المصرية القومية (الأهرام والايخبار والجمهورية) ومن صحف المعارضة (الأهالى والشعب والوفد) لحدث القمة الأفريقية التاسعة والعشرين المنعقدة بالقاهرة فى ٢٨ يونيو ١٩٩٣. وامتدت العينة الزمنية من منتصف يونيو ١٩٩٣ إلى ٨ يوليو من نفس العام. وأظهرت النتائج أن اهتمام صحف العينة بتغطية الحدث المذكور فاق بدرجة كبيرة تناولها لبقية أحداث القارة خلال فترة الدراسة. كذلك غلب على بعض الصحف استخدام المنظور الذاتى فى معالجة اجتماع القمة، إذ ركزت على الأشخاص المشاركين فيه، بينما تضائل اهتمامها بالقضية الأساسية التى يجسمها هذا الاجتماع. كذلك فقد نظرت أغلب الصحف إلى أحداث القمة باعتبارها انعكاسا لجهود الرئيس مبارك والأجهزة المصرية. وعلى ضوء هذه النتائج وغيرها، خلصت الباحثة إلى أن الصحافة المصرية لا تسهم على نحو واضح فى بلورة وعى المصريين بهويتهم الافريقية، وبأهمية التضامن الافريقى. أما الورقة المقدمة من أ. صلاح صابر فقد قصدت إلى استجلاء دور الصحف المتخصصة أو الفئوية - وهى تحديدا صحيفة العمال، وصحيفة أوراق عمالية - فى تشكيل توجهات العمال نحو القطاع العام، والعمل النقابى، والاضطراب والاعتصام والتظاهر السلمى والحق

فى العمل، والحق فى عدم التعرض للفصل التعسفى. واستخدم الباحث أسلوب تحليل المضمون، وأخضع للتحليل كافة أعداد صحيفة «أوراق عمالية، خلال عام ١٩٩٠، ١٢ عدداً من صحيفة العمال خلال نفس السنة. وخلص الباحث إلى أن جريدة أوراق عمالية المعبرة عن حزب التجمع دافعت عن القطاع العام وأدانت بشدة محاولات نقل ملكيته إلى القطاع الخاص أو تعديل نظم إدارته. ودافعت أيضاً عن حق العمال فى الاضراب والاعتصام والعمل وعدم التعرض للفصل التعسفى، أما جريدة العمال المعبرة عن الاتحاد العام لنقابات عمال مصر والذى يخضع لسيطرة الدولة، فقد حرصت بدورها على إبراز مزايا القطاع العام، وإن دافعت عما تطرحه الدولة بشأن تعديل نظم إدارته. كما اهتمت بالدفاع عن العمل النقابى بشكله ومضمونه الراهن. لكنها تحاشت كلية الحديث عن حق الاضراب أو الاعتصام أو التظاهر أو عدم التعرض للفصل التعسفى. وهى بهذا الموقف تعبر عن رؤية النظام السياسى. ويناقش د. عزمى خليفة فى دراسته تأثير الثقافة السياسية المصرية على الأداء الدبلوماسى وخاصة فى مجال التفاوض. وذلك بالاعتماد على الأدبيات المنشورة والخبرات الذاتية والانطباعات. وتوصل الباحث إلى أن اشكاليات الثقافة المصرية كالأصالة والمعاصرة، والتجانس والاختلاف لم تنعكس بصورة مباشرة على أداء الدبلوماسى المصرى الذى واضب على تميزه واضعاً نصب عينيه أهداف الوطن ومصالحه العليا. كما خلس الباحث إلى القول بتفرد نمط التفاوض المصرى، فهذا النمط يميل إلى تشخيص العملية التفاوضية، والانفتاح على ما يطرح من أفكار وآراء على مائدة البحث، ولا يحبذ استغراق رئيس الوفد مباشرة فى المراحل الأولية للمفاوضات، ويحمل الوسيط مسئولية مباشرة فى التفاوض. هذه الملامح المميزة للمفاوض المصرى تجد جذورها بدرجة كبيرة فى عناصر الثقافة المصرية من الشعور

بالتفرد والسماحة ومركزية اتخاذ القرار والتركيز على الأشخاص أكثر من المؤسسات وشجب قيم الانتهازية والمكافيلية.

وبالإضافة إلى الأبحاث، شملت أعمال المؤتمر ثلاث أمسيات ثقافية وحلقة نقاشية. تحدث في الأمسية الأولى أ. د. أسامة الخولى حول اشكالية العلاقة بين العلم والسياسة، والتأثير المتبادل بين رجال العلم ومتخذى القرار. وأجمعت المداخلات على وهن العلاقة بين العلماء والسياسة فى بلادنا، وطرحت تفسيرات ثلاثة لهذه الظاهرة: تفسير يركز على التباين بين التكوين النفسى للعلماء والتكوين النفسى لمتخذى القرار، وتفسير آخر يقول بافتقار المجتمع العلمى ذاته إلى صفة العلمية فى بنيته وعلاقته ومعاييره، ثم تفسير ثالث مؤداه استغراق المراكز البحثية فى تناول قضايا نظرية وأكاديمية لا يوجد طلب عليها من دوائر صنع السياسة. وكانت الأوضاع الثقافية للحوار القومى موضوع الأمسية الثانية، وتناول فيها الأستاذ المستشار/ طارق البشرى أهداف الحوار وشروطه وكيفية إدارته. وأكدت المناقشات أن الجزء الأصعب فى الحوار لا يتعلق بالمنهج وإنما بالمضمون، وأن المجتمع المصرى الراهن ليس مجتمعاً مدنياً بالمعنى المتعارف عليه فى الغرب، وأنه من غير الممكن أحياء التجمعات والمؤسسات التقليدية التى اختفت بفعل الدولة أو بفعل التغيير الاجتماعى ذاته. أما الأمسية الثالثة والأخيرة فقد تحدث فيها أ. سيد ياسين عن الاشكاليات الكبرى فى الثقافة المصرية، واتفق مع عدد من المناقشين على ضرورة تجديد ثقافتنا السياسية، والقاء مسئولية هذا التجديد على عاتق مختلف مؤسسات المجتمع وقواه وتياراته؛ وهو ما يتطلب منها أن تمارس النقد الذاتى للمساهمة فى بلورة ثقافة سياسية أكثر تلاؤماً مع مقتضيات دخول مصر إلى القرن الحادى والعشرين.

ودارت الحلقة النقاشية حول الآفاق المستقبلية لعلاقة الثقافة بالتطور السياسى فى مصر، وتحدث فيها د. سعد الدين إبراهيم، د. يونان لبيب رزق، د. نجيب اسكندر. وبرزت فى كلمة د. سعد الدين عدة أفكار: تعدد الطبقات الأركيولوجية للثقافة المصرية والاحتفاظ بها جميعا فى الذاكرة الجماعية؛ تنوع الاستجابات فى الموقف من الغرب، وإن كانت أفضلها الاستجابة التوفيقية التى يرمز إليها محمد على وجمال عبد الناصر وتتراوح بين الاحتفاظ بكل ما يحمى الهوية وبين الانفتاح الانتقائى على الثقافة الغربية؛ الانشطار الثقافى الراهن فى مصر والحاجة الماسة إلى رد الاعتبار للاستجابة التوفيقية. وأفاض د. يونان فى بيان الأثر السلبى للتاريخ على الثقافة السياسية المصرية مركزاً على اللغة الماضوية السائدة فى خطاب القوى السياسية الموجودة على الساحة ولجوء كل منها إلى التاريخ لمبارزة غيرها بدلاً من التفكير فى الحاضر والمستقبل. وتحدث د. نجيب اسكندر عن تميز العلماء المصريين المهاجرين وتواضع مشاركة الجماعة العلمية الوطنية فى تطوير المجتمع فى الوقت الذى نستعين فيه بالخبراء الأجانب.

لقد كان طموحنا أن نغطى مختلف الأبعاد المتعلقة بالثقافة السياسية المصرية، ولكن حكمتنا فى النهاية استجابات الباحثين. ونحن نرى فى أعمال المؤتمر نقطة بداية نأمل أن تملأها مساهمات أخرى تغطى بعض جوانب القصور.

وفى النهاية، لا يسعنا إلا أن نتوجه بشكر غير محدود إلى أ.د. حسين كامل بهاء الدين وزير التعليم لكرم تفضله بالقاء الكلمة الافتتاحية للمؤتمر، وإلى أ.د. على الدين هلال عميد الكلية ورئيس مجلس إدارة مركز البحوث السياسية لجهوده المرموقة والمتواصلة فى اشاعة فكر التاريخ وخدمة قضايا



الوطن. كما نعبر عن عظيم الامتنان لأساتذتنا وزملائنا الذين شاركوا في أعمال المؤتمر بالبحث والتعقيب والحديث والمناقشة. كما نتوجه بخالص الشكر إلى أ. د. نازلي معوض مدير المركز، أ. د. ودودة بدران نائب مدير المركز وجميع العاملين فيه.

المحرران.



القسم الأول

**الثقافة السياسية المصرية  
في الدراسات الأجنبية والتراث المصري**



(١)

مقاربة الأدبيات الغربية للإسلام كأحد محددات  
الثقافة السياسية للمصريين

د. علا عبد العزيز أبو زيد



## مقدمة :

رغم تنوع وتباين التقاليد العلمية الغربية فى دراسة الثقافة السياسية المصرية بين محلل لشخصيات اجتماعية أبرزها الفلاح والفهلوى وابن البلد إلى دارس للشخصية القومية أو المطابع القومى إلى متفحص فى أنماط التفاعلات الاجتماعية إلى مهتم بالنظام القيمى، إلا أن القاسم المشترك بين كل هذه المقاربات هو إشارتها إلى الاسلام بوصفه أحد المحددات الرئيسية للثقافة العربية، وللثقافة المصرية بوصفها جزءاً منها، يشكل قيم ومعتقدات وتوجهات الأفراد ويساعد فى بناء نمط الشخصية ويحدد دوافع السلوك.

وتهتم هذه الدراسة بمناقشة مقاربة الأدبيات الغربية للاسلام واطروحتها تنصب على إيضاح انه - ودون اقتضات على الأدبيات الغربية القديمة والحديثة التى تتناول دور الاسلام كمحدد للشخصية والثقافة بموضوعية وحياد<sup>(١)</sup> - يوجد تيار لا يجوز الاستهانة به داخل الأدبيات الغربية يحمل الاسلام كمحدد للثقافة وزر عدد لا يستهان به من السمات السلبية للشخصية المصرية والتى تترجم فى الحياة السياسية للمجتمع المصرى إلى سلوك وتوجهات وقيم ومعتقدات مغرقة فى السلبية إلى حد الخطورة<sup>(٢)</sup>.

وتهتم الدراسة الحالية اساساً بتحليل معالم هذا التيار، مع الاشارة كلما وجب إلى اسهامات التيار الموضوعى، كما نعتنى بدراسة الأسباب التى تكمن وراء الصورة التى رسمها الكتاب الغربيون لاسهام الاسلام فى تكوين الشخصية العربية. واستخدامنا لمصطلح «الشخصية العربية» هنا يدفع إلى ضرورة تجلية نقطة منهجية هامة. فلأن الاسلام من محدّدات ومضامين الثقافة التى تمثل قاسماً مشتركاً بين المصريين وغيرهم على الصعيد العربى، فهذه الدراسة سوف تستعين، اضافة إلى الأدبيات الغربية التى عالجت

للشخصية المصرية أو تعرضت إلى الثقافة السياسية للمصريين في إطار تحليلها للنظام السياسى المصرى، إلى الأدبيات الغربية التى تناولت بالتحليل الثقافة العربية والشخصية العربية بوجه عام، وسوف نسحب الأطروحات التى تنبنى عليها تلك الدراسات والنتائج التى تتوصل إليها على الثقافة المصرية والشخصية المصرية. وتبرير ذلك هو أن هذه الأدبيات تنطلق من مسلمة أحادية الثقافة العربية وتجانسها. وترتيباً على هذا، نجدها تطرح تعميمات فى اتجاهين: من الجزئى إلى الكلى، أى من دراسة للثقافة وللشخصية المصرية مثلاً، فيتم تعميم نتائجها على كل الدول العربية، ومن الكلى إلى الجزئى، أى من دراسة لمعالم الثقافة والشخصية العربية لتأكيد انطباقها على كل دولة عربية على حدة. ورغم أن للدراسة سوف تنبنى مقولة أن هذا التعميم هو من مثالب المقرب الغربى لدراسة محددات الثقافة العربية - والمصرية - إلا أن هذا لا ينفى أنه توجه قائم فى الأدبيات الغربية بالفعل، فضلاً عن أن جانباً هاماً وعظيماً من المعلومات التى تحتاجها الدراسة الحالية عن الثقافة السياسية المصرية موجود فى الأدبيات الغربية التى تتناول بالتحليل الثقافة العربية والشخصية العربية بوجه عام.

وتنقسم الدراسة إلى ثلاثة أجزاء. تتناول فى قسم أول مقارنة الأدبيات الغربية للإسلام كمحدد للثقافة المصرية ومشكل للشخصية وانعكاس ذلك على توجهات المصريين وسلوكهم بصدد شئون السياسة. ثم تعكف الدراسة فى جزء ثانٍ على تحليل الخصائص العامة للمقرب الغربى فى دراسة الإسلام كمحدد للثقافة وللشخصية المصرية، ثم تفسر الدراسة فى جزء ثالث الأسباب التى أدت ببعض الكتاب الغربيين إلى تبنى مقترى سلبياً عند دراستهم لدور الإسلام فى تكوين شخصية المصريين وثقافتهم.



## أولاً: رؤية الأدبيات الغربية للاسلام كمحدد للثقافة السياسية المصرية :

قد تفحصى المتابعة المتعجلة لاتجاهات سوق الكتب الغربية فى السنوات القليلة المنصرمة الى الاعتقاد بأن الاهتمام العظيم بالاسلام وبدوره فى اصفاء سمات معينة على شخصية من ينشأ عليه هو واقع جديد على الأدبيات الغربية ظهر كرد فعل للصحوة الاسلامية التى يشهدها العالم الاسلامى منذ منتصف السبعينات تقريباً. ولكن واقع الأمر هو على خلاف ذلك. فلقد أثبتت دراسات عدة منها دراسات غربية أن اهتمام الكتاب الغربيين بالاسلام هو اهتمام متصل لم ينقطع منذ حملت الدعوة إلى الاسلام المسلمين إلى أراضى وممتلكات الامبراطورية البيزنطية وحتى يومنا هذا<sup>(٣)</sup>.

وإذا كان اهتمام الأدبيات الغربية بالاسلام فى العصور الوسطى والحديثة المتقدمة لم ينصب مباشرة على دوره كمحدد للثقافة والشخصية - فهذا حقل للمعرفة حديث - وانما قاربت تلك الأدبيات السيولوجية منها والأدبية والتاريخية الاسلام كدين فكتبت فى شخصية محمد وفى طبيعة القرآن وفى ماهية العقائد الاسلامية<sup>(٤)</sup>، فهذا لا يعنى أن الأدبيات المنتمية إلى هذه الفترة بعيدة عن مرامى دراستنا. فهذه الأدبيات فى معرض حديثها عن الدين الاسلامى ونبيه وكتابه ما كانت تفعل فى الواقع الا تحديد سمات وقسمات شخصية المؤمن بهذا الدين، المصدق لهذا النبى، القارئ لهذا الكتاب والمتلقى لنظامه القيمى والمقتنع به... فعنى شخصية المسلم. ويقدر تشوه الصورة التى رسمتها أدبيات تلك الفترة للعقيدة الاسلامية ولذبيها وكتابها كان تشوه ملامح شخصية المسلم. فأدبيات تلك الفترة هى تقترب من الاسلام كدين كمرست بطريق غير مباشر صورة للمسلم وزرعها فى ضمير ووعى العالم الغربى

المسيحي. فخطورة أدبيات تلك المرحلة إذن هي أنها «خلقت» صورة لمن هو المسلم أصبح لها قوة الانطباع الأول الذي كرسه طول المعاشة دون أدنى تبدل<sup>(٥)</sup>. فهذه الأدبيات ظلت هي المصدر الوحيد لتحريف العالم الغربي في سواده بالاسلام - والمسلمين من ثم - ربما حتى القرن الثامن عشر حتى أنه لما بدأت تحدث الاحتكاكات والاتصالات المباشرة بين العالمين بعد زوال خطر الامبراطورية العثمانية وانفتاح أراضيها أمام السفر والتجارة والعلاقات الدبلوماسية كانت الصورة السلبية للمسلم قد تمكنت تماماً من ضمير العالم الغربي حتى لم يعد قادراً إلا على صب المسلمين في قوالب نمطية تحاكي الصورة التي لم يعيش سواها ولم يتوارث غيرها ولم ينشأ إلا عليها لمدة قرون متتالية<sup>(٦)</sup>.

ولما كانت الصورة التي خلقتها أدبيات العصور الوسطى والعصور الحديثة المتقدمة للاسلام والمسلمين سبباً مباشراً لنظرة الأدبيات الغربية الحديثة للشخصية التي تنشأ على الاسلام فان مناقشتنا لها ولتداعياتها بقدر من التفصيل سوف تؤول إلى قسم آخر من هذه الدراسة. ونكتفي الآن بتأكيد المعنى الذي سبق أن بدأنا به وهو أن اهتمام الكتاب الغربيين المتعاضم في السنوات القليلة المنصرمة بالاسلام ودوره كمحدد للثقافة ليس جديداً. وقد يكون الجديد فيه هو مقارنة الاسلام في هذه الأدبيات ليس كدين وحسب وإنما بوصفه حضارة تتطوى على مؤسسات اجتماعية واقتصادية وسياسية وقانونية تجعل منه عنصراً على درجة عالية من المحورية في تكوين النسيج النفسي والاجتماعي والثقافي للمجتمعات التي تنبناه<sup>(٧)</sup>.

وتتفق جل الكتابات الغربية الحديثة المهمة بالموضوع سواء التي تقترب منه بحياد أو تلك التي تتناوله بتحيز على اعتقاد راسخ بأن الاسلام هو أحد

المحددات الرئيسية للثقافة وللشخصية العربية والمصرية وبعض الكتابات تنقل هذا المعنى ضمناً وبعضها الآخر يسطره بوضوح<sup>(٨)</sup>. فبولاتا يكتب: «أن الاسلام مكون أصيل في الثقافة العربية»<sup>(٩)</sup>، ويؤكد دوناهير أن «الاسلام هو دائماً عنصر ثابت في الهوية العربية»<sup>(١٠)</sup>. ولكن بدل دوناهير على صحة فرضيته قام بتحليل مضمون ٢٤٦ مقالة باللغة العربية مرفوعة من دوريات ومجلات شعبية ودينية وفكرية ومنشورة في الفترة من ١٩٤٥ إلى ١٩٧٠. ولقد لاحظ أنه على مدار فترة الدراسة كان هناك تزايد مضطرد في اهتمام المجلات، ليس فقط الدينية، بل وعلى الأخص الشعبية والفكرية بالمواضيع الدينية، وأن محور هذه المواضيع كان في الغالب الأعم هو دور الاسلام في بناء هوية متميزة للعرب في مواجهة للغرب<sup>(١١)</sup>. وفي معرض حديثه عن محاولة العرب البحث عن الذات في تبني مفهوم القومية العربية، أكد دوناهير أن فترة الستينيات في مصر والتي شهدت ذروة المد القومي وكذا تبني مفهوم الاشتراكية لم تستطع أن تطرد الدين من الساحة. فالميثاق الذي تحدث عن ان «العقل العربي» هو في مواجهة واقعه الجديد يعبر عن طور جديد في وعيه السياسي والاجتماعي والثقافي، تحدث عن الدين بوصفه الطاقة الروحية التي تدفع بدعوتها إلى حياة فاضلة إلى الحركة والتقدم<sup>(١٢)</sup>. ويذكرنا دوناهير بأنه حتى أفواج المصريين الأوائل الذين ساحوا إلى أوربا واقتنوا بحضارتها ودعوا إلى نقل بعض المؤسسات، بل والقيم الأوربية إلى المجتمعات الاسلامية لم يكونوا، وهم يستقبلون أوربا، يديرون ظهورهم إلى إيمانهم الراسخ بأن الاسلام مكون أصيل في شخصيتهم، وان قراءة متأنية للطهطاوى تفسح عن ذلك بجلاء<sup>(١٣)</sup>. ويدلل دوناهير على ترسخ اعتقاده بمدى تأصل وعى المصريين بالاسلام كعنصر ثابت في تكوين الشخصية المصرية بقوله إن معارك الاستقلال طوال النصف الأول من القرن العشرين والتي تم خلالها استدعاء

مشاعر قومية تعلى وزناً أكبر للعناصر التاريخية والثقافية مقارنة بالعناصر الدينية فى محاولة لاضفاء مصداقية على المطالبة بدولة قومية مستقلة ما كانت الا من قبيل المتطلبات السياسية التى تفرضها ظروف الفترة وإن الاسلام ظل دائماً - فى وعى المصريين وضميرهم - أحد العناصر الرئيسية فى تشكيل ثقافتهم وشخصيتهم<sup>(١٤)</sup>.

والواقع أن مقارنة دوناهيو للاسلام على أساس أن دخوله كمكون فى بناء الشخصية والثقافة العربية، والمصرية كجزء منها، إنما يتم بصورة مقصودة حيث يراه العرب أحد أهم سبل اثبات هوية مستقلة فى مواجهة الغرب، إنما هو مقترب العديد من الكتاب الغربيين للموضوع مع اختلاف بينهم فى تحديد البداية التى يرونها لظهور هذا التمثل المقصود للاسلام. ففى حين يرد دوناهيو الأمر إلى بدايات تعرف الشرق الاسلامى على الغرب الأوربى فى أوائل القرن التاسع عشر ورغم افتتان الأول بالثانى، فإن كلاً من بولاتا وكارولين وليامز يرد الأمر إلى مرحلة رفض الدول العربية الحديثة للغرب بعد الحرب العالمية الثانية واستقلال معظمها سياسياً وسعيها لتأكيد استقلالها الثقافى كذلك<sup>(١٥)</sup>. وتركز وليامز بالتحديد على حدث حرب «مصر وإسرائيل» كما تسميها (حرب ١٩٧٣) والحظر العربى للبترول وقتها. فهذا الحدث - كما تراه وليامز - يؤرخ نهاية معادلة العلاقات الاسلامية - الغربية غير المتوازنة - لصالح الغرب - والتى بدأت مع نزول نابليون مصر ١٧٩٨. فالخطر الذى قادته المملكة السعودية - رمز الاسلام - نقل للعرب مفهوم أن الدين هو القوة التى يجب أن يلجأوا إليها إذا ارادوا هوية مستقلة وتراثاً ثقافياً وحضارياً متميزاً<sup>(١٦)</sup>.

وإذا كانت نقطة انطلاق ذلك النموذج من الأدبيات الغربية السابق الإشارة إليها هى الاسلام فى حد ذاته وكيف يستخدم كأداة لاثبات ثقافة غير تابعة،

فان هناك دراسات غربية أخرى تجعل من الشخصية والثقافة نقطة انطلاقها بالأساس ثم نلمح فى ثناياها اشارات متكررة إلى الاسلام بوصفه مصدراً لخصيصة أو أخرى من الخصائص المميزة للشخصية العربية. بعض هذه الكتابات اثبتت دوراً ايجابياً للاسلام فى بناء الشخصية والكثير منها اشار إلى سمات سلبية. ومن السمات السلبية التى تطل من هذه الكتابات والتى تدعى تلك الكتابات أن الاسلام هو مصدرها: العبوس والتجهم فى مقابل البشاشة والمرح<sup>(١٧)</sup>، المحافظة والتقليدية فى مقابل الابداع والتجديد<sup>(١٨)</sup>، الجبرية والتواكل فى مقابل حرية الارادة والاضطلاع بالمسؤولية<sup>(١٩)</sup>، واهدار حقوق الانسان وحرياته فى مقابل احترامها<sup>(٢٠)</sup>.

فبيرجر Berger فى تحليله لأسلوب تربية الأطفال العرب - بالاعتماد على دراسة حامد عمار عن النشأة فى قرية مصرية ينتقد أسلوب التربية المصرية، للطفل مؤكداً أنه يؤدى إلى تحوله من شخص سعيد مرح ولماح فى فترة الطفولة إلى انسان واجم متجهم عبوس فى مرحلة النضج. ورغم أن دراسة عمار التى يعتمد عليها بيرجر ترجع هذا التحول إلى أساليب التأديب المفرطة فى قسوتها، فان بيرجر يؤكد أن المؤثر الأول فى حدوث هذا التحول فى الشخصية هو الدين<sup>(٢١)</sup>. وفى هذا الفصل الذى خصصه بيرجر لدراسة الشخصية والقيم يعدد مجموعة من السمات التى يؤكد أن العرب يتشاركون فيها جميعهم على تنوعهم (وبالتالى فانها تنسحب على مصر) وإن كان يقر بأن تمكنها منهم هو بدرجات متفاوتة. ويبدأ بيرجر فى تعداد مجموعة من السمات السلبية للشخصية العربية منها: جلد الذات وتأليه الذات (على تناقضهما)<sup>(٢٢)</sup>، انعدام القدرة على النظر والابداع<sup>(٢٣)</sup>، التسلطية<sup>(٢٤)</sup>، الجمود والذهمية، الانفور من النظر فى أى أمور غيبية غير محسوسة<sup>(٢٥)</sup>، التمسك

الغير موضوعي بالمثاليات مع العلم بمناقضتها للواقع المعاش<sup>(٢٦)</sup>. وعلى هذا النمط من التعميم لخصائص مفرطة في السلبية ودون ما ذكر لخصيصة ايجابية واحدة يعنى بيرجر في هذا الفصل ليحدد، كما يرى هو، مصادر هذه السمات السلبية للشخصية العربية فيؤكد أنها: القيم البدوية المتأصلة في المجتمع العربي، الاسلام، النظم ذات الأسس الدينية، التاريخ الطويل من الخضوع للسيطرة الخارجية، الفقر المدقع، ثم أخيراً أنماط تربية الأطفال التي هي عنده نتاج لمجموع المصادر السابقة والتي تضمنى بدورها مدعمة لهذه المصادر جيلاً بعد جيل بما يخلق حلقة مفرغة لا فكاك منها<sup>(٢٧)</sup>.

ومن بين سمات الشخصية العربية التي عدها بيرجر ينتقى باتاى سمة الجمود وعدم القدرة على الابداع ليؤكد مع بيرجر أن السلام سبب رئيسي من اسباب اكساب الشخصية العربية هذه السمة. فالاسلام بسيطرته على العقل العربى يجعل هذا العقل أميل إلى المحافظة مقارنة بالتجديد، والابقاء مقارنة بالتقدم، والاستمرارية مقارنة بالمبادرة<sup>(٢٨)</sup>. ويتبنى فون جرونباوم Von Grunebaum في اطار اكاديمى مخالف تماماً، وهو دراسته في التراث الادبى للحضارة الاسلامية، نفس المقولة عندما يكتب أن طبيعة الحضارة الإسلامية كحضارة دينية هي السبب في أن العقل العربى غير قادر على التخيل والابداع. فالتقليدية التي يتسم بها المقرب الدينى تكررت في الأدب بل وحتى في العلوم. فالمصور الجمالية القديمة كان يتم الحفاظ عليها والتمسك بها وترديدها مراراً وتكراراً بتفانٍ وإخلاص وكأنها ميراث يتوارث. أما النقاد فكانوا يهتمون بالحفاظ على القواعد النحوية والبحور الشعرية أكثر من اهتمامهم بالتجديد والابتكار<sup>(٢٩)</sup>.

للخطر في الأمر هو أن هؤلاء الكتاب الغربيين بعد اثباتهم الاسلام كمصدر لخصيصة الجمود وعدم القدرة على الابداع التي تتسم بها الشخصية

التي تنشأ عليه، تطرقوا الى القول بأن سيطرة هذه الخصيصة على الثقافة العربية هو السبب الرئيسى فى أنها أضحت ثقافة متخلفة غير قادرة على دفع أبنائها لتحقيق التنمية . فبنائى فى مقارنة بين بؤر اهتمام العالم الغربى وبؤر اهتمام العالم العربى يؤكد أن الأول يهتم بالتكنولوجيا والبحث العلمى والتقدم والديمقراطية والحريات الفردية، فى حين أن محاور اهتمام العالم العربى هى الدين والتقليدية والمحافظة والارتباط بالعائلة، ثم هو يقرر أن هذه المحاور التى تستغرق العقل العربى تحد من قدرته على التقدم ومن سرعته على اجراء التحديث<sup>(٣٠)</sup> . أما صانوا Sanua فهو أكثر مباشرة فى تأكيده أن قدرة العرب على التحديث والتقدم مشكوك فيها كثيراً إذا ما أخذ فى الاعتبار افتقار العرب لروح البحث العلمى وكذا استمرارية نمط الشخصية العربية المعادية للتغيير والتمسكة بالمحافظة<sup>(٣١)</sup> . فكان هؤلاء الكتاب الغربيين يرون أن الاسلام بوصفه محدداً للثقافة العربية ومشكلاً للشخصية العربية يضفى أحد أهم الأسباب التى تفسر ضعف معدلات التنمية والتحديث فى العالم العربى . أما هاريك Harik فكان أكثر انصافاً عندما خلص من دراسة لرد فعل مجتمع قرية مصرية لسياسات تنظيم الأسرة إلى عدم صحة التعميم الذى تقع فيه معظم الكتابات الغربية والذى مؤداه أن الدين هو العقبة الكؤود التى تقف فى سبيل التغير الاجتماعى والتطور المنشود فى الدول النامية<sup>(٣٢)</sup> .

ثم إن الاسلام كما يصور فى ذلك الخيار غير المنصف من الأدبيات الغربية يكسب الشخصية سمات الجبرية والتواكل . فبنائى يؤكد أن العالم العربى - على خلاف العالم الغربى - لا يزال يؤمن أن كل شئ فى الكون مقدر علينا . ومن ثم، فإن العقل العربى يشعر وكأنه يرتكب خطيئة كبرى إذا ما قام بالتخطيط طويل الأمد فى أى مجال لأن الاسلام المسيطر على عقليته

يهيئ له أن في هذا معنى منمئياً بعدم الايمان بقدرته الله وقدره (٣٣). ثم هو يصدق على وصف الأب هنرى حبيب عيروض للفلاح المصرى انه «سلبى وجبرى»، ويحمل باتاى الاسلام وزر هذه السمة السلبية ويقارن في هذا بين الاسلام والمسيحية واليهودية فيؤكد أنه رغم أن جميع الاديان تحمل بذور فكرة القضاء والقدر إلا أن كلاً من اليهودية والمسيحية قد عدل، في اطار معطيات الحضارة الغربية- من ايمانه التقليدى بالجبر ليفسح مجالاً أوسع لارادة الانسان في تصريف شئون الحياة، في حين أن الاسلام مازال متمسكاً بان الارادة المطلقة هي صفة من صفات الله التي لا يجوز أن يشاركه فيها مخلوق وأنها من ثم هي قانون الله الذي لاراد له (٣٤). ويرى باتاى أن تبنى الاسلام هذا المفهوم للقضاء والقدر قد رتب سمات سلبية كثيرة يتصف بها العربى المسلم منها: التواكل والخصول والتهرب من المسؤولية والبلادة والمجازفة وعدم التبصر ايماناً بعدم القدرة على رد المقدّر. وأكد أن هذه السمات السلبية بدورها هي السبب الرئيسى وراء معاناة الفلاح العربى على مدار العصور من الفقر المدقع (٣٥).

ويتبنى فون جرينباوم نفس المقرب فيرد ايمان المسلمين بالقضاء والقدر إلى سيطرة الاسلام على حياة المؤمن به وعلى تفكيره وكذلك إلى الطبيعة الشاملة الجامعة التي يتسم بها الاسلام كدين. وهو يرى أن الايمان بالجبر يفرغ أى تصرف مهما صغر من أى معنى طالما أنه يحمل معنى أن كل تصرف ماهو الا تحقيق لارادة الله الأبدية. ومثل هذا الايمان لابد وأن يودى، وفقاً لجرينباوم، إلى تبجيل معانى الرتبة وعدم التغيير وانعدام الشعور بالأمان وتكريس معنى عدم أهمية مبادرة الانسان وتأكيد ثانويته ككائن في هذا الكون (٣٦).



وإذا كان لين Lane يرى مع باتاى وفون جرينباوم أن إيمان المصرى بالقضاء والقدر يجعله محجماً فى حاضره عن التخطيط لمستقبله، إلا أنه أثبت إلى جانب ذلك سمات ايجابية فى شخصية المصرى رتبها على هذه القيمة التى يرجعها أيضاً إلى الاسلام. ومن ايجابيات الايمان بالقضاء والقدر كما لاحظها لين فى شخصية المصرى: الصبر على المحن والشعور بالامان والسكينة والقدرة الهائلة على تحمل نوازل الدهر ثم المضى قدماً فى الحياة(٣٧).

وسمة ثالثة من سمات الشخصية العربية التى يردّها هؤلاء الكتاب الغربيين فى أصلها إلى الاسلام والتى تلقى منهم اهتماما ملحوظاً فى الآونة الأخيرة هى الادعاء بأن الثقافة العربية تنلّك حقوق الانسان لأن الاسلام كمحدد لهذه الثقافة لا يحترم الحقوق والحريات الأساسية للانسان. ولقد رأينا ارهاصات لذلك فيما سبق الاشارة إليه من كتابات بيرجر الذى أكد على الطابع السلطوى للشخصية العربية وكذا باتاى الذى قرر أن العربى لا يحفل بمبادئ الديمقراطية خلافاً للغربى. ولكن مع تزايد اهتمام الأوساط العالمية بموضوع حقوق الانسان فى السنوات الأخيرة، بدأت الأدبيات الغربية المهمة بمقارنة الاسلام كأحد محدّدات الشخصية والثقافة تتناول مباشرة موقف الاسلام من الحقوق والحريات. فنجد بيرونسيل هوجو Peroncel - Hugoz يفرد الفصل الثالث فى كتابه عن الآثار الاجتماعية والانسانية لعودة سيطرة الدين على العالم العربى لمناقشة مظاهر ثلاثة للتمييز وعدم المساواة يكرسها الاسلام كما يعتقد هو وكيف تنعكس هذه على الثقافة المصرية على وجه التحديد(٣٨). أما هذه المظاهر فهى التمييز بين الرجل والمرأة، وبين المسلم وغير المسلم وبين السيد والتابع. ويؤكد الكاتب أنه رغم النقائص الكثيرة فيما

بين القرآن والسنة ورغم التناقضات التي يحويها كل منهما على حدة فيما يتعلق بمواضيع شتى، فإن هذه التناقضات بمستوياتها تتلاشى تماماً ويظهر توحيد وإتفاق بينهما فيما يتعلق بموضوع واحد فيهما وهو انتهاك حقوق المرأة وغير المسلمين والتابعين<sup>(٣٩)</sup> ويستشهد الكاتب بآيات قرآنية وأحاديث نبوية ليؤكد أن الاسلام يعلم من ينشأ عليه لاحترام المرأة وكرامة غير المسلمين<sup>(٤٠)</sup>. وأن هذا ينعكس على الشخصية مركب استعلاء يدعم منه قيام الاسلام على عقيدة أن المسلمين خير أمة أخرجت للناس، وهو يرى أن هذه العقيدة تنقل سمة التمايز والاستعلاء في شخصية المسلم من مستوى التعاملات الداخلية في المجتمع مع المرأة وغير المسلمين والتابعين إلى مستوى التعاملات الدولية مع الشعوب الأخرى. ويتطرق الكاتب من هذا إلى التأكيد على أن الاسلام يزرع في عقل المؤمن أن للحرب فضيلة ويجعله هذا من ثم عدواني الطباع أميل إلى سلوك الحرب منه إلى سلوك السلم<sup>(٤١)</sup> ويختم فصله بأن أهدار حقوق الانسان أصبح سمة متأصلة في ثقافة العرب المسلمين حتى انهم أصبحوا يطبقونها في تعاملاتهم مع بعضهم البعض. وهو يستشهد على ذلك بالأوضاع المزرية للعمال المصريين في الدول العربية والتي لا ترقى كثيراً عن مستوى معاملة الحيوانات، ثم هو يلقى بالكلية بالتدوير إلى المعاملة غير الانسانية التي يمارسها كل صاحب سلطة في مصر، حتى على مستوى صغار الموظفين، ضد من يقع في مجال ممارسته لسلطاته، وذلك مع تلميح إلى أن هذا هو ترجمة لشخصيته العربية الحديثة المنشأة على تعاليم الاسلام الخاصة بتميز السيد عن العبد، في عهد ألغيت فيه العبودية المقتلة<sup>(٤٢)</sup>.

ونلاحظ مؤخراً تطوراً واضحاً في تناول الأدبيات الغربية لسمة العدوانية والسلوك الميل إلى العنف والحرب والتي وردت - كما رأينا - إلى تعاليم

الاسلام، فأصبحت تلك الأدبيات تتكلم بصورة مكثفة عن العنف في الشخصية المصرية وممارسته ضد الآخر وكراهية ذلك الآخر. وتعلم تلك الأدبيات مرة أخرى أن الاسلام وتعاليمه هما مصدر العنف في الشخصية المصرية وهي تؤسس ذلك على ملاحظتها للنشاط المتزايد للجماعات الاسلامية التي تؤمن بالعنف منهاجاً للتغيير في المجتمع المصري في السنوات الأخيرة وتسحب هذه النغمة على جميع فصائل الجماعات الاسلامية وتياراتها<sup>(٤٣)</sup>.

وعلى خلاف بيرونسيل هوجو نجد لين يهتم بتأكيد أن الاسلام كدين يعلى من شأن المرأة<sup>(٤٤)</sup>، وهو يجرى في اطار هذا تبريراً لمشروعية الطلاق وتعدد الزوجات في السلام<sup>(٤٥)</sup>، ومن المعروف انهما من أهم المداخل التي يلجأ إليها المهاجمون لتأكيد تدني وضع المرأة وانتهاك حقوقها في الاسلام. ولكن بالرغم من موقف لين هذا بخصوص حقوق المرأة في الاسلام، ومع الاعتراف بان كتابه عن عادات المصريين واخلاقياتهم يتسم بالحيادة في تسطير المعلومات الدينية وبالموضوعية في تناول أثر الاسلام على تكوين شخصية المصري بل وتأكيدده على أن الاسلام هو العنصر الأساسي لاكساب المصري سمة البر وحب الخير والرحمة<sup>(٤٦)</sup>، نقول على الرغم من هذا نجده يتفق مع بيرونسيل - هوجو في أن تعاليم الاسلام تعلم المؤمن به ان يحتقر اصحاب الديانات الأخرى، بل انه يصل إلى حد اتهام المصري الذي يصل أحد أتباع الديانات الأخرى بالرياء والنفاق مدعياً أن الظروف هي التي تضطره إلى اظهار من الود والصداقة غير ما ينطوى عليه قلبه من الاحتقار لغير المسلم هذا<sup>(٤٧)</sup>.

## ثانياً: خصائص المقترِب الغربي لدور الإسلام كأحد محددات الثقافة الشخصية المصرية:

يشير العرض السابق للأدبيات الغربية التي اهتمت بتحديد تصور سلبى يلعبه الاسلام فى تشكيل ثقافة المجتمع الذى يقبّاه وفى تحديد معالم من ينشأ على تعاليمه بوجود خصائص مميزة للطريقة التى قاربت بها هذه الأدبيات هذا الموضوع.

ولعل التصميم هو أبرز هذه الخصائص، فالتعميم كان هو الأداة المثلّى التى استخدمها الكتاب الغربيون فمكثتهم من تبرير قولة وتلميط الشخصية التى تنشأ على تعاليم الاسلام، فالتعميمات التى اجراها كتاب مثل باتاى وبيرجر وبيرونسال - هوجو عن العرب «المسلمين» يبدو أنها نبعت فى شق عظيم منها من عدم اعتبارهم لخصوصية كل مجتمع عربى اسلامى ولتنوع هذه المجتمعات فقد نظروا إلى الاسلام بوصفه قوة خارجة على المجتمع تشكل هى المجتمع الذى يستوعبها دون أن يكون لخصوصية المجتمع أى دور فى تحديد الكيفية التى يتم بها استيعاب هذه القوة<sup>(٤٨)</sup>. ولذا نجد باتاى ينطلق فى تبرير تعميماته من أن العرب تجمعهم ثقافة تنسم بالتجانس والتطابق<sup>(٤٩)</sup>، فى حين يتحدث بيرجر عما أسماه «الشخصية العربية» التى سمحت له بأن يضم العرب جميعهم تحت خصائص واحدة هى أقرب إلى القوالب المنمطة<sup>(٥٠)</sup> وكان من السهل على الكتاب الغربيين انطلاقاً من مقولاتهم تلك أن يعمموا نتائج دراسات اجريت على شرائح اجتماعية بعينها على باقى طبقات المجتمع بل وحتى على مجتمعات عربية أخرى<sup>(٥١)</sup>. فعمموا مثلاً نتائج دراسة لشخصية الفلاح المصرى على كل العرب باطلاق، رغم أن هذه الدراسة أجريت فى قرية مصرية هى باعتراف القائم بالدراسة ذاته قد لا تكون ممثلة تمثيلاً دقيقاً حتى لكل المناطق الريفية فى مصر<sup>(٥٢)</sup>.

وينفس المطلق أضحي من السهل - بدعوى احادية الثقافة الاسلامية -  
أن تقوم الكتابات الغربية بتعميمات فيها تلميط للشخصية التي تستمد  
خصائصها من تعاليم الاسلام. ففي الكتابات الأقدم كان كل العرب «المسلمين»  
انكاليين، متجهمين، غير مبدعين، تقليديين، وفي الكتابات الاحداث كلهم،  
وعلى اختلاف تياراتهم وفصائلهم، عدوانيين، كارهين للآخرين، مستخفين  
بحقوق الآخرين، غير عابئين بقيم سياسية فاضلة مثل احترام الرأي  
الآخر<sup>(٥٣)</sup>، فهذا بيرونسال - هوجو يكتب انه على امتداد العالم الاسلامي من  
لاهور إلى القاهرة ومن فاس إلى القدس وعلى مدار السنوات العشر المنصرمة  
ترتفع اصوات تنادى بتطبيق الشريعة الاسلامية التي في تطبيقها - وفقاً له -  
انتهاك لحقوق فصائل أخرى عدة في المجتمع. وهذه الأصوات - كما يكتب  
متعجباً - ليست فقط أصوات آيات الله والشيوخ - يعنى رجال الدين - ولكنها  
أصوات الشباب والنساء والأكاديميين والمفكرين حتى المتعلمين في الغرب -  
يعنى أصوات المسلمين في عمومهم<sup>(٥٤)</sup>. فكأنه بهذه العبارة التي يدعى فيها  
أن كل المسلمين على اطلاقهم يطالبون بتطبيق الشريعة، يسم «كل» المسلمين  
بازهم غير عابئين بحقوق الانسان، فالمطالبة بتطبيق الشريعة الاسلامية موازٍ  
عنده لهذا. وتعميم مثل هذا ليس معيباً فقط لأنه يغفل أن هناك بالفعل مسلمين  
لا ينادون بتطبيق الشريعة، ولكن لأنه يغفل أيضاً الاختلافات القائمة بين  
المطالبين بتطبيق الشريعة حول فهمهم لها وتصورهم لكيفية تطبيقها والوقت  
الملائم لهذا، فيخذلقهم كلهم من ثم ثقافياً في خندق واحد ويسمهم بسمه واحدة  
هى استهانتهم بحقوق الانسان وما يترتب عليها من خصائص لصيقة مثل  
الاستعلاء وكراهية الآخر واحتقار المرأة... الخ.

والواقع أن مدى مصداقية مفهوم الطابع القومى أو الثقافة الأحادية اصبح  
موضع شك فى ذاته لدى العديد من الدارسين الذين اضحوا أميل الى القول

باستحالة تحقق انتمام أمة واحدة عملاً بطابع قومي واحد، فيعترضون من ثم على اصرار البعض على وجود درجة أدنى من التجانس بين أفراد كل أمة تمكن من اجراء تعميمات ومن الحديث عن شخصية متمسدة لهذه الأمة<sup>(٥٥)</sup>.

ثم ان الجانب الأعظم من الأدبيات الغربية تشترك في الايمان بان الاسلام كأحد محددات الثقافة ينطوى على قيم سلبية فى ذاتها تكسب المتبنى لها شخصية سلبية بالضرورة، وذلك دون ادنى محاولة لرؤية حيادية القيمة أو لاعتبار أن الأطر الاجتماعية والسياسية قد تكون هى العوامل التى قد تؤدى بالقيمة الايجابية إلى افراز نتائج سلبية. فالايان بقضاء الله وقدره وهى القيمة الاسلامية التى تناولتها بالنقد العديد من الأدبيات الغربية، كما سبقت الإشارة، وإن كانت قد تؤدى بفرد إلى سلبية الانتكالية والتهرب من المسؤولية، فهى قد تدفع بآخر إلى أقصى درجات الإيجابية ممثلة فى السعى المستمر :ون كلال والتمسك بالواجب والمثالى والتكاليف مهما كانت المصاعب والمشاق وذلك للتسليم بان قدره ملاقيه سواء قعد أو نفر فينتفى الأحكام.

وبنفس المنطق، فإن هذه القيمة قد تورث مجتمعا فى مرحلة تاريخية معينة القعود والخمول والاستكانة فى حين تدفع نفس المجتمع فى ظل ظروف تاريخية مختلفة إلى الكفاح والنضال من أجل صنع مصير أفضل. ولقد نوه ل من فؤاد مغربى وسليم بركات إلى هذا بالتحديد فى تقديمهم لمقاربة لأدبيات الغربية للشخصية العربية حيث أكد مغربى أنه لو كان العربى ستكياً بالقضاء والقدر كقيمة اسلامية لما قام شعب عربى واحد بالنضال ملوات طوال من أجل تحقيق الاستقلال<sup>(٥٦)</sup>. ومؤكدنا نفس المعنى يشير بركات فى أن العبارات التى يستخدمها العربى فى حياته اليومية والتى على ظاهرها د تبدو وكأنها تعبير عن ايمان صارخ بالقضاء والقدر ما هى إلا اعلان

لأقصى درجات تعلقه بحتمية الكفاح من أجل التغيير<sup>(٥٧)</sup>. ولحافا بهذا نشير إلى أن الأدبيات الغربية تميل أيضاً إلى الانتقائية غير المنصفة فتبرز مثلاً الآيات والأحاديث التي تضمن معنى القضاء والقدر والتسليم به وترتب عليها سمات سلبية تعممها على كل من ينشأ على الاسلام دون أدنى تمثيل لمنظومة القيم الاسلامية التي يجب أن تؤسس على الشريعة الاسلامية في شمولها بل ولا تلتظر حتى إلى آيات وأحاديث أخرى قد تنفي تماماً ما ترتبه على هذه القيمة من نتائج سلبية<sup>(٥٨)</sup> ويكفي في هذا الصدد الإشارة إلى الآية ١١ من سورة الرعد والتي تنفي معنى الانتكالية تماماً كقيمة مترتبة على الاسلام لمن يريد انصافاً.

وكما نخلط الأدبيات الغربية في مقارنتها للاسلام كمحدد للثقافة بين المقدمة والنتيجة، فانها تخلط أيضاً وبصورة غير مقبولة بين الاسلام والمسلمين. ويزداد طغيان هذه الخصيصة في السنوات الأخيرة حيث أن تصاعد تيار المد الاسلامي في الدول العربية بصفة عامة وارتباط ذلك عادة باحداث سياسية أدى بكثير من الكتاب الغربيين الى تشكيل نظرتهم إلى الاسلام بناء على مواقفهم الخاصة من قضايا يكون المسلمون اطرافاً فيها، مع ملاحظة أن هذه القضايا هي في معظم الأحيان قضايا ليست دينية بل سياسية. ولقد ادى هذا بالكتاب الغربيين إلى تكريس أنماط وقوالب الشخصية العربية من متابعة مواقف سياسية بحثة ثم بعد ذلك ينقلون هذه السمات إلى الاسلام ذاته<sup>(٥٩)</sup>.

نفى حين أنه من الطبيعي أن تكون نقطة الانطلاق في فهم الاسلام والتوصل إلى منظومة قيمه ومقاصده هي مصادر تشريعية، فان الكتاب الغربيين كثيراً ما ينظرون الى ممارسات المسلمين، بل ويركزون على

الممارسات السلبية لتيار معين: وهي ممارسات بعيدة عن المقاصد التي تثبتها مصادر الاسلام الشرعية - ثم ينسبونها إلى الاسلام<sup>(٦٠)</sup> فممارسات بعض الأنظمة السياسية في العالم العربي والتي تهدر قيم الديمقراطية والعدل والحرية، وأحداث عنف وقتل ترتكبها فصائل تتبنى فهما خاصاً للإسلام تصبح لدى الملاحظين الغربيين حكماً على الاسلام فيرمي بانه ثقافة دينية تهدر الحقوق والحريات وتتبنى العنف منهجاً للتغيير وتحتضن قيم القسوة والتطرف. وهذه نتيجة خاطئة لأن المنهج الذي استخدم في التوصل إليها معيب ونعني بذلك استخدام واقع المسلمين في الحكم على منظومة قيم الاسلام كثقافة وحضارة دينية.

ثم إن الكتاب الغربيين عندما يحكمون على الاسلام بانه مصدر لسمة سلبية في الشخصية أو لعنصر سلبي في الثقافة فانهم انما يجروا حكمهم هذا احتكاماً إلى معايير هي وليدة ثقافة مختلفة - تحديداً الثقافة الغربية - وهذا منهج للمقارنة معيب أيضاً - ولناخذ مثلاً واحداً: فيبيرونسال - هوجو في ختام حديثه عن الاسلام وكيف انه يكرس وضعاً متدنياً للمرأة يقابل بين وضع المرأة المسلمة، والمرأة الغربية، مشيراً إلى أن الأخيرة تخبر حياة أكثر حرية وأكثر أشباعاً لذاتها<sup>(٦١)</sup>. والواقع أن هذه العبارة الوجيزة معيبة من أكثر من جانب. فهي أولاً بالطريقة التي صيغت بها ترد وضع المرأة المسلمة المتدنى إلى تعاليم الاسلام بدلاً من رده إلى تراكم عوامل الواقع والممارسات، الخاطئة: وهذا أمر أفضنا فيه قبلاً. ثم هي ثانياً تقابل بين المرأة المسلمة والمرأة الغربية، في حين أن المقابلة المنصفة تكون ما بين المرأة الشرقية والغربية - وفي هذا اعتراف بأن تدنى وضع المرأة في الشرق مرده واقع الشرق وليس تعاليم الاسلام. أو بين المرأة المسلمة والمرأة المسيحية فيكون مرجع المقابلة هو الدين



الاسلامى والدين المسيحى، ولا أعتقد أن القيم الأخلاقية فى أى من العقيدتين ستقبل الحياة الأكثر حرية والأكثر اشباعاً لذات المرأة، على النمط الغربى. فالموقف المبدئى للاسلام المتمثل فى الحفاظ على كرامة المرأة وحقوقها وكيانها بوصفها انسانة لا يمكن المزايدة عليه اذا ما اعتبرنا روح الشريعة الاسلامية ومقاصدها دون الفهم المتوتر لها والممارسات الخاطئة للمسلمين. ويتمتع المرأة الغربية بحرية أكثر لا يعنى بالضرورة حفاظاً أكثر على كرامتها فى كل المواقف والأحوال، كما انه لا ينفى عن الرجل الغربى ممارسات ضدها فيها حط من كرامتها.

ومن خصائص المقرب الغربى للاسلام اللصيقة بالخصيصة السابقة ايمان معظم الكتاب الغربيين بأن تمسك العرب بالاسلام كأحد عناصر بناء ثقافتهم وشخصيتهم وهويتهم لم يكن أبداً شعوراً أصيلاً ولید انتماء حقيقى واحتياجات ذاتية تتعلق بمشاكل خاصة بمجتمعاتهم، وانما تشكل اسطواناتى مواجهة الغرب وكرد فعل للتحدى المولم الذى تمثله الحضارة الغربية لهم. فباتى يؤكد أن هناك علاقة ازدواج. وجدانى تربط العرب بالغرب، ففى ذات الوقت الذى يكره فيه العرب الغرب فانهم لا يرون أنفسهم إلا فى مرآة الغرب ولا يقيمون ادانهم الا بالنظر الى معايير<sup>(٦٢)</sup>. ويؤكد دونايمو نفس المعنى حين يجعل فرضية بحثه فى الاسلام كمحدد للهوية العربية أن تمسك العرب بالاسلام لم يكن ولید ظروف سياسية داخلية بقدر ما كان نتاجاً لصراع الحضارات، فهو محاولة من العرب لاثبات ثقافة متميزة فى مواجهة الغرب الذى احتل اراضيهم احتلالاً قطعياً لأكثر من قرن من الزمان فلما رحل ابقى تبعية العرب له اقتصادياً وسياسياً وثقافياً<sup>(٦٣)</sup>. ورغم القدر الكبير من الموضوعية التى يتناول بها بورجا دور الاسلام كمحدد للثقافة وللشخصية

العربية، فإنه يقع في نفس المحذور حين يؤكد أن تمسك العالم العربى بالاسلام فى السنوات الأخيرة إنما هو محاولة لاثبات الاستقلال والتماير الثقافى والحضارى بالنظر إلى الغرب<sup>(٦٤)</sup>.

وهذه للخصيصة إنما تفصح اعتقاداً راسخاً فى الأدبيات الغربية بتبعية الثقافة العربية وبامعية شخصية العربى فهو لا يستطيع أن يتحرك إلا فى فلك الغرب ولا يمكنه أن يخطط لحياته باستقلال ولا أن يحدد خياراته بالنظر إلى احتياجاته الذاتية لا بالنظر إلى كيف سيروق أدائه للآخرين، وأنه بقدر انجذابه هذا للغرب يكون كرهه له ورغبته فى الاستقلال عنه، وأن الاسلام يظهر هنا فقط كأداة تطوعها تلك الشخصية المريضة فى علاقتها المتوترة تلك بالغرب وليس بوصفه مكوناً أصيلاً للثقافة والشخصية.

### ثالثاً: أسباب المقترب الغربى للاسلام كمحدد للثقافة والشخصية:

إذا كانت مناقشتنا لخصائص مقاربة الاسلام فى الكتابات الغربية قد أظهرت رؤية غربية مفرطة فى السلبية لدور الإسلام فى بناء الثقافة والشخصية، فلا بد وأنه توجد عوامل وأسباب تكمن وراء هذه الرؤية غير الملتصقة.

لعل أهم هذه الأسباب باعتبار أنه الأصل والأساس هو عملية التشويه التى تعرض لها الاسلام فى الوجدان الغربى والتى اشرنا إليها فى بداية الدراسة. فقد أكد العديد من الكتاب الغربيين ذاتهم أنه طيلة اثنى عشر قرناً من الزمان والاسلام يتم تشويهه بصورة منتظمة من خلال انطباعات ومعلومات منقوصة

ومكنوية غيببت كل شيء إيجابى فى الاسلام عن الوجدان الغربى<sup>(٦٥)</sup>. أما فى النصف قرن الأخير، فلقد تم تكريس تلك المعانى من خلال برامج التعليم ووسائل الاعلام فى الغرب حتى تحولت تلك الصورة المشوهة للاسلام إلى مسلمات مستقرة فى ضمير ووعى الغربيين، ليس فقط على مستوى العامة وإنما أيضاً على مستوى الاكاديميين وبذلك حكمت تلك المسلمات نظرة الغرب للاسلام وكانت ومازالت سبباً رئيسياً لمشاعر الرفض والعداء التى يشعر بها الغرب تجاه الاسلام<sup>(٦٦)</sup>.

والدافع الرئيسى وراء قيام الغرب بعملية التشويه المنظمة تلك للاسلام واستمرارها على مدار قرون هو وطأة الشعور بالتهديد الذى مثله الاسلام للغرب طيلة الف عام منذ ظهوره وحتى زوال للخطر العثماني منذ مالا يزيد كثيراً عن ثلاثمائة عام عندما فشلت الامبراطورية العثمانية فى حصار فينا. هذه الأعوام الألف التى كان فيها الاسلام مسيطراً ومهيماً هى عمر ميراث عدم ثقة الغرب فى الاسلام وشعوره بأنه عنصر تهديد مباشر له. ولقد أدى طول الفترة وعمق مشاعر القلق إلى ترسخ الصورة السلبية عن الاسلام فى وعى وضمير العالم الغربى حتى انه لم يعد من السهل محوها أو تغييرها حتى بعد ان انقلبت الموازين لصالح العالم الغربى منذ القرن السابع عشر عندما شعر لأول مرة منذ ظهور المسلمين فى الممتلكات البيزنطية بأنه يمكن للعالم الغربى احتواء التهديد الاسلامى والقضاء على خطره<sup>(٦٧)</sup>.

ويخلص حتى Hitti الموقف بقوله إن الاسلام بالنسبة للغرب لم يكن مجرد عقيدة دينية مخالفة مثل الزرادشتية والبوذية، ولكنه كان دين «الأعداء» الذين يهددون أمن العالم الغربى واستقراره<sup>(٦٨)</sup> ويضيف ماكدوال Macdowall ان

شعور العالم المسيحي بعدم الأمان ان تجاه الاسلام طيلة أكثر من عشرة قرون أدى إلى نوع من جنون الارتياح دعمه التشويه المنظم لصورة الاسلام والمسلمين في الأدبيات الغربية<sup>(٦٩)</sup>. وأن هذه الصورة لم تمح أبداً أو تتبدل وإنما فقط تراجعت إلى منطقة خلفية من وعى الغرب مع زوال الخطر الاسلامي وترتيباً على هذا يرى كل من تشيلدرز واسبوزينز وماكدوال<sup>(٧٠)</sup> أن الموجة العارمة من الهجوم على الاسلام التي تحتاج الكتابات الغربية الآن والتي من أهم مظاهرها تأكيد تلك الأدبيات على أن الاسلام يلعب دوراً سلبياً في تشكيل قيم الثقافة السياسية لمن ينشأ عليه قيم من قبيل رفض التعددية وعدم احترام المعارضة<sup>(٧١)</sup> ليست توجهها جديداً، وإنما هي مجرد ازاحة للركام الذي غيب الصورة التقليدية للمشوهة التي احتضنها الغرب دوماً للاسلام واستدعاء لها من مكان قبوعها في اللاوعي عند أول معايشة لمشاعر مماثلة للخطر والتهديد مصدرها اليوم ما يسمونه بالأصولية الاسلامية<sup>(٧٢)</sup>.

العديد من المحللين ومنهم الغربيون أرجع سبب تفجر قلق الغرب مجدداً من الاسلام إلى الثورة الإيرانية وما أعقبها من تصاعد في مد التيار الاسلامي في معظم دول العالم العربي<sup>(٧٣)</sup> فالمهانة التي شعر بها الغرب بصفة عامة والامريكيون بصفة خاصة اثناء أزمة احتجاز رهائن السفارة الامريكية في طهران فجرت في وعى الغرب الصورة التي كان قد اسقطها في اللاوعي للمسلم اللفظ القاسي المتسلط المعادي للغرب. ثم جاءت العناوين التي تخرج من ايران ومن بعض فصائل الاسلاميين في العالم العربي مثل حزب الله وجدد الله والجهاد المقدس ودار الحرب ودار الفكر لتخلق لدى الغرب جواً من الفرع مما قد يشكله العالم الاسلامي من تهديد<sup>(٧٤)</sup>. وكانت عودة الغرب

السريعة الى تلميط الشخصية التي تنشأ على الاسلام حيث اصبحت توصم بأنها متطرفة، عدوانية، انفعالية، لا تعرف التسامح<sup>(٧٥)</sup>.

وإذا كان العديد من الكتاب الفرنسيين يرون أن حدث الثورة الايرانية هو الذى يؤرخ بداية زيادة ملحوظة فى كم الكتابات الغربية عن الاسلام والمسلمين تحمل كل سمات الصورة السلبية المعنادة للشخصية التي تؤمن بالاسلام<sup>(٧٦)</sup>، فهناك آخرون يؤكدون أن ارهاصات عودة هذا المقرب الغربى السلبى للاسلام والمسلمين انما ترجع الى الصراع العربى الاسرائيلى وخاصة إلى حلقة الصراع المعقدة فى حرب ١٩٧٣.

ولقد لمحننا معالم ذلك فى مناقشتنا قبلاً لصب بعض الكتاب الغربيين العرب جميعهم والمصريين خاصة فى قالب نمطى للشخصية قوامه السلوك العدوانى الميل للحرب وذلك ترتيباً على تحليل للصراع العربى الاسرائيلى متحيزاً ضد العرب ومع اسرائيل. فالغرب بصفة عامة، والامريكيون بصفة خاصة، يحملون فوق اكتافهم تاريخاً طويلاً من التعاطف مع اسرائيل «الصغيرة»، «الديمقراطية»، «المسالمة». ولقد لعب كل من الاعلام الغربى بقاموسه المعبأ بكلمات متحيزة ضد العرب المسلمين تصفهم بالارهاب لمجرد ان لهم موقفاً ضد اسرائيل والولايات المتحدة فى جانب، وكذا نظام التطعيم القائم على تجهيل العرب المسلمين واعطاء معلومات مبتورة ومغلوبة عنهم فى جانب ثان، دوراً هاماً فى هذا التحليل المتحيز للصراع العربى الاسرائيلى، ومن ثم، فى تكريس الصورة المشوهة عن الشخصية التي تنشأ على الاسلام<sup>(٧٧)</sup>.

ويظهر هنا سبب آخر من أسباب المقاربة السلبية للاسلام فى بعض الأدبيات الغربية وهو موازنة هذه الكتابات بين العرب والمسلمين. فلقد ضاعف

من تدميط المسلمين فى قوالب سابقة التجهيز تتكون من مجموعة منتقاة من السمات السلبية لارتباط انتصار العرب فى حرب ٧٣ وما فجره هذا من مشاعر تعاطف تقليدية مع اسرائيل «المسكينة»، وضد العرب «العدوانيين»، مع أزمة حظر العرب تصدير بترولهم الى الغرب. فلقد حمل الغرب العرب وزر مالاقوه من معاناة وزاد هذا من تدميطهم للمسلمين حيث العربى عند الغرب هو المسلم<sup>(٧٨)</sup>. ويضع بعض المحللين ثقلأ كبيرأ على الدور الذى لعبته أزمة البترول فى عودة تدميط الغرب للشخصية التى تنشأ على الاسلام انطلاقأ من أن المملكة العربية السعودية، رمز الاسلام، كانت هى بالتحديد الدولة العربية التى قادت للحظر وفجرت تلك الأزمة خوف الغرب التقليدى من العربى المسلم الذى يعلمه دينه الشعور بالاستعلاء وعدم التسامح وانعدام احترامه لحقوق الآخرين.

ومن المصنف أن لا نغفى العرب من مسئولية تكريس تلك الصورة السلبية عنهم فى الغرب. فلقد كان فشل العرب بصفة عامة فى فتح قنوات اتصال مع الغرب أو كسب وسائل الاعلام أو حتى تحييدها، مع تزايد الاعمال العدوانية ضد الغرب واستخدالم لغة حادة فى الحديث عنه وتزامن هذا مع بداية تزايد حيوية ونشاط الاسلاميين فى المنطقة خاصة فى مصر بعد هزيمة ١٩٦٧ وحتى قبل انتصار العرب فى ١٩٧٣، كرس كل هذا من القوالب سابقة التجهيز التى يصب فيها الغرب العربى المسلم<sup>(٧٩)</sup>.

بالاضافة إلى التشويه الذى تعرض له الاسلام فى ضمير ووعى المجتمع الغربى على مدار قرون طويلة فهذاك سبب آخر وراء نظرة الغرب السلبية للاسلام كمحدد للثقافة العربية. وهذا السبب يتعلق بالمنهاجية التى اتبعتها الأدبيات الغربية فى مقارنتها لهذا الموضوع وهو ما أسمته جانيت أبو لغد فى

مقالة لها عن المدينة الاسلامية «الاسناد» . فلقد لاحظت أبو لغد أن الصورة التي يتبناها المتخصصون الغربيون عن المدينة الاسلامية معيارها وتخطيطها وتاريخها إنما تم التوصل اليها باستخدام منهجية تماثل تلك المستخدمة في نقل وتدوين الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهي منهجية الاسناد، أو سلسلة الرواة الذين ينقلون الأحاديث الواحد من الآخر، وكما أن اثبات صحة الحديث أضحت تعتمد إلى حد كبير على مدى المصادقية التي تتمتع بها سلسلة الاسناد التي نقلته من الماضي الى الحاضر، فإن بناء الحقيقة عن المدينة الاسلامية أضحي يعتمد على سلسلة من الكتاب الغربيين المتتاليين الذين اعتمدوا ثلهم على عينة صغيرة غير ممثلة للمدينة الاسلامية في العصور الوسطى والحديثة المتقدمة، ثم اعتمدوا بعد ذلك على بعضهم البعض في نقل تلك الصورة غير الأمينة وتكريسها<sup>(٨٠)</sup> .

ويؤكد بركات أن شيئاً من هذا القبيل حدث في الدراسات الغربية عن الشخصية العربية ومحدداتها . فبدلاً من اعتماد تلك الدراسات الغربية عن الشخصية العربية ومحدداتها على منهجية البحوث الميدانية فانهم اعتمدوا على منهجية الاسناد التي تعتبر مسؤولة إلى حد كبير عن نقل الصورة المشوهة التي رسمت للإسلام ولدوره في بناء الشخصية في العصور الوسطى بتأثير الاحتكاك العسكري والصراع العقيدى في ذلك الوقت بين العالم الغربى والعالم الاسلامى بين أبناء الجيل الواحد ثم من جيل إلى جيل حتى يومنا هذا<sup>(٨١)</sup> . ولا جدال في أن هذه منهجية معيبة لأنها تجعل معيار صحة أى مقولة ليس في مدى منطقية بنائها الذاتى ولا في مطابقتها للواقع وإنما في مدى طول سلسلة الاسناد ومدى ثقل الأسماء الواردة بها بحيث تصبح الحقيقة حقيقة فقط بالنظر الى مدى توغل سلسلة الاسناد في الزمان، وتصبح الاسماء

الواردة في هذه السلسلة وليس صحة المعلومة الواردة عن طريقها هي معيار اصلتها، وتصبح هذه الاصلة مبرراً لقولبة الشخصية العربية المعاصرة في اطر مغرقة في السلبية.

ومنهاجية الاسناد هذه هي التي تفسر ملاحظه ادوارد سعيد في كتابه عن الاستشراق ليس فقط من ثبات بل وتجانس الأفكار الاستشراقية المشوهة عن الشرق رغم عدم وجود اتصال حقيقي لهؤلاء المستشرقين بالشرق<sup>(٨٢)</sup> فكأنه يقول ان التجانس لم يكن نتيجة تعامل واقعي واحتكاك مباشر مع الشرق، ونحن نزعم أن التعامل والتفاعل الواقعي كان لابد مفرخا تباينا في نظرة الغرب للاسلام ودوره كمحدد للثقافة وذلك لتباين ميراث التعامل ولتعدد المناظير بالضرورة ولكن التجانس دليل على أن حقيقة الشرق كانت وليدة منهاجية الاسناد والاعتماد على روايات السابقين . وهكذا نجد بيرجر في حديثه عن استكانة العربي المسلم بالقضاء والقدر وما يترتب على ذلك من سمات سلبية في الشخصية انما يستشهد بعمار وهيلما جرانكنفيست وجيب بدلاً من أن يقوم ببحث ميداني بل دون الرجوع إلى المصادر الشرعية . أما باتاى فرغم أنه في حديثه عن نفس الخصيصة يستشهد بالقرآن - وان كان بصورة مبثورة كما ذكرنا قبلاً - إلا أنه يلجأ أيضاً إلى نفس المنهاجية ويستشهد بكتابات آخرين<sup>(٨٣)</sup> .

وهكذا نخلص إلى أنه اذا كان الشعور بوطأة التهديد العقيدى والعسكرى الذى مثله الاسلام للغرب هو السبب الأولى والاساسى في تشكيل الغرب صورة سلبية مشوهة عن الاسلام والسمات التى يملحها للشخصية، فان الخطأ الأكاديمى الفادح فى منهاجية التعامل مع هذه الصورة المشوهة فى الأدبيات الغربية هو العامل المؤثر الذى كان سببا فى تكريس تلك الصورة فى ضمير



العالم الغربي ونقلها عبر الأجيال دون وقفة لاعادة النظر والتحريض حتى انه لا يبدو انه اضحى لا يستطيع منها فككا.

### خاتمة :

أظهرت هذه الدراسة أن جل الأدبيات الغربية المهتمة بالعالم العربى عموماً أو بأى من الدول المكونة له تحديداً، ترى الاسلام كمحدد رئيسى لثقافة المجتمع ومشكل محورى لملامح الشخصية التى تنشأ عليه .

ولكن هذه الدراسة اظهرت أيضاً أن تياراً هاماً من هذه الأدبيات لا يجوز التهمين من شأنه عند مقارنته للاسلام يقع فى اخطاء منهجية جسيمة منها:

(١) تثبت هذه الأدبيات للاسلام منظومة من القيم السالبة كلها ثم ترد أصول تلك القيم الى مصادر الاسلام الشرعية مؤكدة أن الثقافة التى يدخل الاسلام عنصراً فى تشكيلها لا تنتم الا بكل نقيسة ورذيلة وأن الشخصية التى تحتضن قيمة هى شخصية قاصرة مصابة بكل آفة نفسية فيصبح الاسلام فى هذه الأدبيات حجر عثرة أمام النمو السوى للشخصية وامام التقدم الطبيعى للمجتمع . وهذه المقاربة معيبة لأنها تحكم على القيمة بالواقع والممارسة وتخلط بين الاسلام والمسلمين فى حين أن العكس هو الواجب . فالاسلام حاله حال كل الأديان والعقائد يمكن أن يستثمر المصدق به منظومة قيمة فى اقامة الخير ويمكن أن يستثمرها فى الشر أما المنظومة ذاتها فلا يمكن إلا أن تكون خيراً كلها .

(٢) التعميم الذى يتجاهل الثراء والتنوع والتباين .

(٣) الانتقائية فى الاشارة إلى الآيات والأحاديث التى تدعم ما تراه من توجهات سلوكية قاصرة وسمات سلبية فى الشخصية المنشأة على الاسلام

دون دراسة هذه النصوص في إطار كلى شامل يمثلهم روح الشريعة ومقاصدها في كلياتها.

(٤) الاعتماد في تحديد دور الاسلام في بناء الشخصية على مقولات واطروحات منقولة عبر سلسلة متتالية ومتوازية من الكتاب دون أدنى تشكك في مصداقيتها بل ودون محاولة تأكيد صحتها من عدمه من خلال القيام بأبحاث ميدانية.

وإذا كان الميراث الطويل والعميق من عدم الثقة في الاسلام والتشكك والخوف من المسلمين وهو الميراث القائم على سوء الفهم يكمن وراء هذا المقترّب وإذا كان الغرب يحمل وزر جزء كبير من ميراث سوء الفهم هذا، فإنه لا يمكن اعفاء المسلمين تماماً من الاسهام في تكريس هذه المشاعر لدى الغرب عن طريق العناوين الخاطلة المرسلة إليه على مدار العصور والتي تعمل صورة للمسلم لا بد وأن تثير مشاعر العداء وعدم الثقة.

ومضنة أمل في امكانية حدوث انفراج تولد مع ظهور ادبيات غربية حديثة تقارب الاسلام كمحدد للثقافة والشخصية بموضوعية وتحاول فض الاشتباك القائم في ذهن الغرب بين الاسلام والمسلمين وتعمل على تبصرة الغرب بالجذور الدفينة لمشاعره المفرطة في السلبية تجاه الاسلام وتقوم بكشف اللقاب عن زيف الأسباب التي ولدت لديه مشاعر الخوف والعداء ودفعته الى القنولة والاحكام المسبقة في علاقتة مع العالم الاسلامي. ويبقى الدور على المسلمين ان يتقدموا خطوة.

## هوامش الدراسة

(١) طالع نماذج لكتابات غربية معقدة في:

فرانسوا بورجا، الاسلام السياسي صوت الجنوب، ترجمة د. لورين فوزى زكري، مراجعة وتقديم د. نصر حامد أبو زيد (القاهرة: دار العالم الثالث، الطبعة العربية الأولى ١٩٩٢).

Philip K. Hitti, *Islam and the West: A Historical Cultural Survey* (Princeton, New Jersey, Toronto, D. Van Norstrand Company, Inc., 1962) esp. pp. 56 ff.

وطالع بالاضافة إلى ذلك الكتابات الواردة في هامش (٢).

(٢) سمرض اثناء البحث للعديد من هذه الأدبيات. ويكفي أن نشير هنا إلى أن العديد من الكتاب الغربيين انفسهم يشهدون بهذا للتمييز ضد الاسلام في الأدبيات الغربية، طالع على سبيل المثال:

Fred R. Von Der Mehden, "American Perceptions of Islam", in: John L. Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1983), p. 18; Caroline Williams, her introduction to: Jean - Pierre Péroncel - Hugoz, *The Rift of Mohammed: Social and Human Consequences of the Return to Traditional Religion in the Arab World*, translated by: George Holoch (New York: Paragon House Publishers, 1983), pp. XII-XIII;

دافيد ماكدوال، أوروبا والعرب، عرضه عاطف الفمري في «قراءة في كتاب أوروبا والعرب وحوار مع مؤلفه البريطاني»، الشعب ١٩٩٣/٩/٦؛ لوسكين تشيلدرز، الغرب والاسلام: هناك الذاكرة والفصام، عرضه فهمي هويدي في: «أكبر عملية تشويه في التاريخ»، الأهرام ١٩٩٣/٦/١٥.

(٣) تشيلدرز، م. س. ذ. ماكدوال، م. س. ذ. جون اسبوزينو، التهديد الاسلامي وهم ام حقيقة، عرضه فهمي هويدي في «درس في التجرد والانصاف»، الأهرام ١٩٩٢/١٢/٨.

(٤) لمناخ واقية للوعية واقترب أدبيات العصور الوسطى الغربية للاسلام طالع الفصل الرابع من:

Hitti, op. cit.

Hitti, op. cit.

(٥) تشيلدرز، م. س. ذ. ماكدوال، م. س. ذ. الفصل الرابع من:

- (٦) تشيلرز، م. س. ذ؛ ماككول، م. س. ذ؛ جون إسبوزيتو، م. س. ذ. Hitti, op. cit., pp. 54-58.
- Issa J. Boullata, **Trends and Issues In Contemporary Arab Thought** (New York: State University of New York Press, 1990), pp. 57, 87; John J. Donohue, "Islam and the search for Identity in the Arab World", in: John L. Esposito, (ed.), **Voices of Resurgent Islam**, op. cit., p. 48.
- Raphael Patai, **The Arab Mind** (New York: Charles Scribner's Sons, 1973)' (٨)  
Morroe Berger, **The Arab World Today** (New York: Double day Anchor, 1964)' ; Edward Lane, **The Manners and Customs of the Modern Egyptians** (London, New York: Everyman's Library, 1908, 1963), p. 283';  
Iliya Harik, **The political Mobilization of Peasants: A study of an Egyptian Community** (Bloomington and London: Indiana University Press, 1974), pp. 48, 197.
- Boullata, op. cit., P.. 57. (٩)
- Donohue, op. cit., P. 48. (١٠)
- Ibid, PP. 52-53. (١١)
- Ibid., PP. P.. 53-54. (١٢)
- Ibid., PP. P. 49 (١٣)
- Ibid., PP. P. 49-50 (١٤)
- Boullata, op. cit., PP. 57, 87; Caroline Williams, op., cit., P. XII. (١٥)
- C. Williams, op. cit., P. XII. (١٦)
- Berger, op. cit., P. 175. (١٧)
- Ibid., P. 158; Patai, op. cit., P. 154. (١٨)
- Patal, op. cit., PP. 147, 150. (١٩)
- Peroncel- Hougoz, op cit , (٢٠)
- Berger, op. cit., PP 135-137. (٢١)
- Ibid., P. 136. (٢٢)

- Ibid., P 155 (٢٣)
- Ibid , P 157 (٢٤)
- Ibid., P.158. (٢٥)
- Ibid., P. 160. (٢٦)
- Ibid., P. 136. (٢٧)
- Patai, op. cit., 154. (٢٨)
- G.E. Von Grunebaum, Islam: Essays in the Nature and Growth of Cultural Tradition ( New York., Barnes and Nobles, 1961) P. 67. (٢٩)
- Patai, op. cit., P. 268. (٣٠)
- Victor D., Sanua, "The Psychology of the Arab Personality and its implications for the Arab-Israeli Conflict", Middle East Review 2 (Winter 1974-75), PP. 56-60. (٣١)
- Harik, op. cit., PP. 197-98. (٣٢)
- Patai, op. cit., PP. 147, 150. (٣٣)
- Ibid., PP. 147, 148. (٣٤)
- Patai, op. cit., 150-151. (٣٥)
- Von Grunebaum, op. cit , P 70 (٣٦)
- Lane, op. cit., P. 291. (٣٧)
- Peroncel-Hugoz, op. cit., esp. ch 3 PP. 37-60. (٣٨)
- Ibid., op. cit., 42. (٣٩)
- Ibid., op. cit., 44, 47. (٤٠)
- Ibid., op. cit., 55. (٤١)
- Ibid., op. cit., 55. (٤٢)
- (٤٣) أنظر فيما يعمد هذا حديث جون اسبوزيتو لجريدة الشعب بتاريخ ١٩٣/٣/٢٧، وكذا عرض كتابه:  
التهديد الاسلامي وهم ام حقيقة في الأهرام ١٩٩٢/١٢/٨ .

وكذلك طالع في هذه النوعية من الكتابات: Peroncel-Hugoz, op. cit., خاصة الفصل الثالث.

Lane, op. cit., P. 110. (٤٤)

Ibid., op. cit., 99. (٤٥)

Ibid., op. cit., 292. (٤٦)

Ibid., op. cit., 283-84. (٤٧)

Halim Barakat, "Beyond the Always and the Neve : A Critique of Social Psychological Interpretations of Arab Society and Culture", in: Hisham Sharabi (ed., ), Theory, Politics and the Arab World: Critical Responses (New York: Routledes, 1990), PP. 134-35. (٤٨)

Barakat, op. cit., P. 134. (٤٩) أنظر تفصيلاً للمعارة في:

Ibid., P. 136. (٥٠) أنظر:

Fouad M. Moughrabi, "The Arab Basic Personality: A Critical Survey of the Literature", in: International Journal of Middle East Studies, a, (1978), p. 105. (٥١)

Barakat, op. cit., P. 139. (٥٢) أنظر:

(٥٣) راجع حديث جون اسبوزينو للشعب في ٢٧/٧/١٩٩٣.

Peroncel-Hugoz, op. cit., P. 38. (٥٤)

(٥٥) طالع:

Barakat, op. cit., P. 141, Moughrabi, op. cit., P. 112; K.W. Terhune, "From National Character to National Behaviour", Journal of Conflict Resolution, 14 (1970), P. 203-63.

Moughrabi, op. cit., P. 111 (٥٦)

Barakat, op. cit., PP. 149, 150. (٥٧)

Ibid., P. 148. (٥٨)

Mehden, op. cit., P. 18 (٥٩)

(٦٠) أ. فهمي هويدي: حوار سالزبورج: استفهام واستجواب، الأهرام، ٩٣/١٠/١٢ وهذه المقالة عرض للدورة عقدت في سالزبورج. بين غربيين ومسلمين ودارت فيها تساؤلات من الغربيين حول الاسلام.

Peroncel-Hugoz, op. cit., P. 47. (٦١)

Patai, op. cit., PP. 263-80. (٦٢) طالع:

Donohue, op. cit., PP. 48-49. (٦٣)

(٦٤) بورجا، م.س.ذ. (راجع الفصل الثاني، خاصة للصفحات ٧٧-٨٦).

(٦٥) تشيلدرز، م.س.ذ، ماكداول، م.س.ذ، اسبوزيتو، م.س.ذ، وانظر أيضاً للفصل اكلر في مدى قنامة الصورة حتى في اوقات الانفراج القصيرة والقليلة في مسار العلاقات المتوفرة:

Hitti, op. cit., الفصل الرابع من:

Mehden, op. cit., PP. 19-21, 25 ff. (٦٦)

(٦٧) تشيلدرز، م.س.ذ، ماكداول، م.س.ذ، اسبوزيتو، م.س.ذ.

Hitti, op. cit., P. 49. (٦٨)

(٦٩) ماكداول، م.س.ذ.

(٧٠) تشيلدرز، م.س.ذ، ماكداول، م.س.ذ، اسبوزيتو، م.س.ذ.

(٧١) حديث اسبوزيتو للشعب في ٩٣/٧/٢٧.

Peroncel-Hugoz, op. cit., P. 37. (٧٢)

Mehden, op. cit., PP. 24-25. (٧٣)

(٧٤) اسبوزيتو في حديث له للشعب في ٩٣/٧/٢٧، اسبوزيتو عرض كتابه في اهرام ١٩٩٢/١٢/٨.

Mehden, op. cit., P. 25 (٧٥)

Ibid, PP. 24-25. (٧٦) انظر على سبيل المثال:

Donohue, op. cit., P. 48; Mohden, op. cit., PP. 19-21 ff (٧٧) ماكداول، م.س.ذ،

Mehden, op. cit., PP. 23-24 (٧٨)

Ibid, op. cit., 21-23 (٧٩)

Janet L. Abu-Lughod, "The Islamic City-Historic Myth, Islamic Essence and (٨٠'  
Contemporary Relevance", in: International Journal of Middle East Studies,  
19 (1987), PP. 155.

Barakat, op. cit., P. 137. (٨١'

Edward Said, Orientalism, (New York,: Pentheon Books, 1978), P. 5. (٨٢

Barakat, op. cit., PP. 147, 148. (٨٢ راجع في ذلك:

Fouad, op. cit., P. 103. وأنظر أيضاً:



(٢)

**الثقافة السياسية للمصريين فى الدراسات المصرية  
مراجعة عامة وملاحظات أولية**

د. فتحى أبو العينين

## مقدمة :

تقودنا النظرة المتابعة لأدبيات كل من علم السياسة وعلم الاجتماع السياسى إلى ملاحظات ثلاث أولية، أود أن أبادر بتسجيلها فى مستهل هذه الورقة. الملاحظة الأولى هى الصّالة - النسبية - لحجم الدراسات المكرسة لموضوع «الثقافة السياسية»، إذا قورن بحجم الدراسات التى تعالج موضوعات وظواهر أخرى مثل النظم السياسية وبناء القوة، والخب السياسية، والدولة. والملاحظة الثانية هى أن ما هو متاح من دراسات حول الثقافة السياسية يغلب على معظمه الطابع النظرى، والقليل منه هو ما ينهض على بحوث ميدانية تستمد شواهدا من الواقع الملموس. والملاحظة الثالثة هى أن حدود دراسات الثقافة السياسية مازالت غير واضحة بصورة كافية (المنوفى، ١٩٨٥ ص ٢١٣، زايد، ١٩٨٨، ص ٢٣ - ٣١؛ عبد الحميد، ١٩٩٠ ص ١٧٦)، ومازال انمادها الأكاديمى غير محدد. ففضلاً عن اهتمام كل من علم السياسة وعلم الاجتماع السياسى بموضوع الثقافة السياسية، نجد علوماً أخرى مثل الأنثروبولوجيا الثقافية والسياسية، وعلم التربية، وأخيراً علم النفس السياسى، نهتم، بصورة أو بأخرى، بجانب أو بأخر من جوانب هذا الموضوع.

وليس من الصعب تفسير هذه الملاحظات. فبحوث «الثقافة السياسية»، مازالت فى مهدها، وعليها أن تقطع أشواطاً أخرى حتى تؤسس تقاليد منهجية ونظرية تتضح معها حدودها، ويتأكد اسهامها فى إثراء الصياغات النظرية حول المجتمع والنظم والعمليات الاجتماعية والسياسية والثقافية. والواقع أن هذا يعد مطلباً ملحاً وضرورياً، بالنظر إلى أهمية موضوع الثقافة السياسية وارتباطه الوثيق بقضايا حيوية مثل التنمية، والوعى، والديمقراطية، وبالنظر أيضاً إلى تداخله وتشابهه مع ظواهر وممارسات وعمليات تاريخية وآنية. فكما

عانت إحدى الباحثات، تعد الثقافة السياسية جزءاً من التوجيه العلم في المجتمع، يعكس الماضي والحاضر، وربما تطلعات المستقبل أيضاً وهي متغير مصاحب لعدد كبير من المتغيرات المجتمعية، يظهر فيه التأثير الواضح للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية العامة، والعائلية، كما يظهر فيه أيضاً نمط الحكم القائم في المجتمع، وتوجهات الدولة بوجه علم، وطالما أن نمط الحكم يحدد طبيعة الفعل السياسي، ويؤثر سلباً أو إيجاباً على مساحة الديمقراطية، وحجم الممارسات ونوعها، وما قد يترتب على ذلك من نوعية محددة للمشاركين في اتخاذ القرار (عبد الحميد، ١٩٩٠، ص ١٧٧).

وإذا كانت الملاحظات الثلاث التي ذكرتها تنطبق على وضع الدراسات العلمية للثقافة السياسية بصفة عامة، فإنها تنطبق أيضاً على وضعها في مصر، فقد لاحظ عالم السياسة الأمريكي دنكوارت روسو Dankwart Rustow في بداية الستينات أنه لا توجد في مصر كتابات عميقة تختص بالثقافة السياسية أو بالكتلة السياسية لدى الجماعات المختلفة (نقلاً عن المنوفى، ١٩٨٠، ص ٤٤)، غير أن العقود الثلاثة الأخيرة قد شهدت إسهامات علمية قدمها باحثون مصريون تتعلق، كلياً أو جزئياً، مباشرة أو بصورة غير مباشرة، بموضوع الثقافة السياسية في مصر.

وهذه الورقة بمثابة وقفة للتعرف على أهم سمات هذه الإسهامات، من حيث التوجهات النظرية والمنهجية، وأهم النتائج التي خلصت إليها. ونحن نأمل أن تكون وقتنا هذه نفسها إسهاماً في توضيح المعالم الفعلية لهذا المجال البحثي من ناحية، وتلمس آفاقه الممكنة من ناحية أخرى. ويهمني أن أنوه في هذا التمهيدي إلى أمرين.

الأمر الأول هو أن ما أقدمه هنا ليس رسداً شاملاً أو تحليلاً دقيقاً لكل ما تم إنجازه من أعمال حول الثقافة السياسية في مصر. فالورقة، كما هو مشار

فى عنوانها الفرعى، تحاول تتبى بعض الجهود العلمفة التى قءمت (باللغة العربفة) خلال الرفع قرن الأءفر تقرفباف؁ وصفاغة بعض الملاحظات الأولى حولها. وظل الرصد الشامل والتحلفل النقفق جهءاف مطلوباف نرءو أن نفوم به أو نفوم به ءفرنا مستقبلاف.

الأمر الثانف هو أن قضافا الثقافة السفاسة لم تكرس لها بءوآ خاصة بها على نءو مباءر وءاص إلا قلفلاف؁ وءالباف ما عولءت الثقافة السفاسة فى سفاق دراساء ءعالء موضوعاء أءرى كالتارفء الاءءماعف لمصر؁ أو الشءصفة المصرفة؁ أو النءمة السفاسة والبناء السفاسف؁ أو درسا فى صلاها بقضفة أو بظاهرة معفنة أو بأوضاع ءماعة أو شرفءة أو طبفة إءءماعفة معفنة فى المءءم المصرف؁ كالشباب؁ أو الفلاحفن؁ أو المثقففن؁ أو الأطفال؁ أو المرأة. وقد أوحف لنا هذا الأمر بطرففة معفنة فى اللءال. فى الأقسام اللاءة الأولى من الورقة؁ نراءع بعض دراساء الثقافة السفاسة التى أءرفا فى سفاق دراساء أوسع؁ أما القسم الرابع؁ فنءصصه لمراءعة مءموعة من البءوآ المكرسة لقضافا الثقافة السفاسة.

## أولاف: الثقافة السفاسة فى سفاق دراساء الشءصفة المصرفة

من المعروف أن مفءان دراساء الشءصفة القومفة قد بدأ فى اللءلور فى ضوء أهداف عملفة؁ وعوامل سفاسة أملها ظروف للءرب العالمفة اللاءفة ومصالح الءول المشركة ففها؁ وذلك ءفن ءولاء هفءاء بءلفة مءصصفة فى الولافاء المءءة الأمرفكة ءءنفء باءءفن وعلماء مءصصفن؁ وكلفءهم بفاءاء دراساء حول المقومات الرئفسفة اللف ءمفز الشعوب فى الءول المشاركة

فى الحرب على الجبهتين، أى دول الحلفاء، ودول المحور. ومن خلال تلك الدراسات ظهرت مفهومات مثل «الشخصية القومية» و«الطابع القومى»، و«البناء الأساسى للشخصية»، و«الشخصية المتولدة». وهى مفهومات قصد بها التعبير عن الطابع العام لمجتمع ما، ووصف السمات الهامة التى تميز نمط الشخصية فى هذا المجتمع.

ومن المعروف أيضاً أن الباحثين المصريين الذين بدأوا درس الشخصية المصرية بالأسلوب العلمى قد تأثروا بتلك المفاهيم، وبالطرائق التى تطورت فى التراث العلمى الغربى، وإن كانت دوافعهم إلى دراسة الشخصية المصرية قد ارتبطت بظروف وهموم تخص المجتمع المصرى والثقافة المصرية. والملاحظ أن بعض هذه الدراسات قد منّت، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، مسألة الثقافة السياسية لدى الشخصية المصرية.

وربما كان حامد عمار من أبرز الباحثين المصريين الذين شغلهم قضية «الشخصية المصرية». فقد فتحت دراسته المبكرة عن التنشئة الاجتماعية فى إحدق قرى صعيد مصر (سلوا - أسوان)، والتى نشرت للمرة الأولى بالانجليزية عام ١٩٥٤، آفاقاً رحبة أمام دراسة الشخصية المصرية<sup>(١)</sup>. وهو وإن كان لم يقارب موضوع الثقافة السياسية لدى القروى المصرى فى هذه الدراسة، إلا أنه حين عاد إلى الاهتمام بالشخصية المصرية فى دراسته المعنونة «فى بناء البشر» التى نشرت للمرة الأولى عام ١٩٦٤، ثم فى دراسته المجمع فى كتابه «فى بناء الإنسان العربى» (١٩٨٨)، كان من الواضح أنه قد أخذ يربط بين الشخصية المصرية من حيث مكوناتها وواقعها ومجالات تطويرها، وبين اشكالية التنمية. وكان من البديهي أن يجد موضوع الثقافة السياسية لدى الشخصية المصرية مكاناً له فى هذه الدراسات. يرى عمار أن

تجارب الماضي في حياة المصريين قد خلقت لديهم مجموعة من العقد التي صارت من مكونات ثقافتهم، ومن بين هذه العقد «عقدة السلطة» التي ترتبط في عصور التاريخ المصري المختلفة بنظام الحكم الذي لم تطرأ عليه تغيرات حقيقية في آثاره البعيدة على المجتمع. فرغم دخول المعرفة العلمية والتطبيقات التكنولوجية في أجهزة المجتمع وأساليب حياته منذ القرن التاسع عشر، إلا أن ذلك لم يغير من مفهوم السلطة والحكم، وذلك لأن السلطات الحاكمة احتكرت هذه المصادر الجديدة، ووظفتها لتدعيم سلطانها، مما أفضى إلى اتساع الهوة بين سلطان الحكم ووسيلة الفئات الشعبية في مواجهة الحاكم، ثم جاء الاستعمار ليضيف جوانب الاستغلال الاقتصادي الرأسمالي. ومن هنا أصبح مفهوم السلطة هو «أن تجمع خيوط القوة ومصادرها، وأن تستمسك بها، وأن تمارسها، وأن تفرسها على الغير، وأن يرقب الغير هذه السلطة أو يتحاشاها، أو يسعى إلى تفادي آثارها أو تهدئتها واستعطافها أو حتى استجرائها والتذلل لها .... ومن هنا جاءت عقدة «بيع» السلطة والرناسة في تراثنا ... فالسلطة تستطيع أن «تفقد» وتستطيع أن «تباغت». وجانب آخر من هذه العقدة هو «التهرب من السلطة، ومدح كل ما تقوم به، أو القيام به لمجرد ارضائها أو تجذب سخطها ... ومن هنا أيضاً نبعت مشكلة ما يسمى «سبابية الجماهير» التي هي في الواقع «حاصل لمجموعة من العوامل في موقف من المواقف نتيجة للعلاقة بين القيادة والجمهور» (عمار، ١٩٨٢، ص ص ٤١-٤٣).

وفي محاولة لوصف النمط الاجتماعي لشخصية المصري، اختار عمار لفظ «الفهوى»، وحدد سمات «الشخصية الفهلوية» في مجموعة من المظاهر السلوكية والقيم التي ذكر أنها قد تكونت نتيجة لتضافر الأبعاد التاريخية

والاقتصادية والاجتماعية التي جعلت منها التكيف السوى الناجح لمواجهة ظروف الحياة المصرية فى عصور التاريخ، (١٩٨٢، ص ٨٠). وهذه السمات هى: التكيف السريع، والنكته المواتية، والمبالغة فى تأكيد الذات، والنظرة الرومانتيكية إلى المساواة، والطمأنينة إلى العمل الفردى، والرغبة فى الوصول إلى الهدف بأقصر الطرق وأسرعها. ولهذه السمات انعكاساتها على الثقافة السياسية لشخصية المصرى. فالأوضاع السياسية التى مرت بها مصر قد جعلت إذعان الشعب لمشيلة الحكام والولاة ضرورية، وإلا تعرض لألوان من العقاب والنقمة، فلاذ بالتكيف السطحى فى المواقف التى تقتضى ذلك، كما لاذ بالنكته السريعة المواتية كتعليق على ما يتقلب أمامه من أمور لم يحدثها ولم يشارك فيها، وأفضى فقدان الطمأنينة وشيوع الأوضاع التى توجد التمايز والفرقة إلى تولد آلية للتكيف تظهر فى ميل إلى إظهار القدرة الفائقة، رغم أنها قد تكون غير موجودة، وفى السخط فى أعماق الشعور على السلطة أو الرئاسة (رغم طقوس الاحترام التى قد يبديها الناس إزاء رموز السلطة)، وفى عدم الالتزام الحقيقى بما يتطلبه العمل الجماعى، وفى إثارة الفردية، تفاديا للخلاف مع الآخرين، وعجزا عن تحقيق الانسجام معهم (المصدر نفسه، ص ٨٢-٨٩). وقد أكد عمار فى سياق آخر (١٩٨٨، ص ١٧٠) أن ما أشار إليه من سمات لا يمثل بالضرورة جوانب سلبية على إطلاقها فى التكيف مع الظروف التاريخية التى عاشها المصرى، غير أن استمرار هذه السمات فى إطار التطورات والأهداف المعاصرة لحياتنا الاجتماعية قد يصبح عائقاً أمام إنجاز المهمات الحضارية اللازمة لمواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين.

فى أعقاب هزيمة ١٩٦٧ القاسية تفجرت فى الساحة الفكرية والعلمية المصرية تساؤلات حول الماضى والحاضر والمستقبل، وحول الهوية، وما هو

إيجابى وما هو سلبى فى الشخصية المصرية. وعبرت تلك التساؤلات عن نفسها فى كتابات عديدة ومتلوعة، استهدف بعضها استجلاء عوامل الهزيمة، والربط بينها وبين أبعاد الشخصية وقدرتها على المقاومة والصمود وتجاوز النكبات، ولعل الدراسات التى نشرتها مجلة الفكر المعاصر (إبريل ١٩٦٩) والتى ساهم فيها سيد عويس، وحسن حنفى، وعزت حجازى، وعلى فهمى، وغيرهم، تمثل نماذج لذلك. فقد وصفت الشخصية المصرية فى هذه الدراسات بأنها تنعم بالصلب، وعدم تقبل التغيرات السريعة، وبالتقديرية والتواكلية، وبسيطرة التفكير الخرافى عليها.

وفى عام ١٩٧٣ (قبل حرب أكتوبر) أصدر السيد يس دراسته حول «الشخصية العربية بين المفهوم الاسرائيلى والمفهوم العربى»<sup>(٧)</sup>، قدم فيها تحليلاً نقدياً لما أسماه «أدب النكسة»، أى الكتابات والمؤلفات الاسرائيلية والعربية المفسرة لهزيمة العرب عام ١٩٦٧، مستنداً على محاور ثلاث شاع استخدامها فى تلك الكتابات وهى: الشخصية القومية العربية؛ نوعية بناء المجتمع العربى؛ مشكلة التحديث فى المجتمع العربى (يسين، ١٩٨٣)، من ص ٣٣-٣٥). وفى تفسير يسين لشعور العرب بقسوة الهزيمة ما يشير إلى تشخيصه لجانب هام من الثقافة السياسية السائدة لديهم ولمصادر تشكل هذا الجانب. فهو يذكر، بيقين، «أن جسامة الصدمة التى أصابت الوعى العربى ترد إلى عاملين أساسيين، أولهما: تضخم صورة الذات العربية نتيجة للأوهام التى زرعت فى أذهان الجماهير العربية عن القوة التى لا تقهر للقوات المسلحة العربية، وثانيهما: المحاولات الدعائية المنظمة التى أسهم فيها عدد من المثقفين العرب الذين يفتقرون إلى النظرة العلمية، والتى حاولت بدأب الاقلال من خطر العدو الاسرائيلى والاستهانة بقدراته، ورسم صورة مزيفة لحقيقة أوضاعه الاجتماعية والسياسية والعسكرية» (المصدر نفسه، ص ٢٤).



وفى بعض الكتابات التى يتواتر ظهورها حول الشخصية المصرية، لانعم إشارات، ضئيلة أو قوية، إلى الثقافة السياسية كأحد أبعاد هذه الشخصية. فدراسة على ليله معونة «الشخصية المصرية والحركة فى واقع دينامى، تؤكد أن أحد ملامح شخصية الفلاح المصرى هو الخضوع من ناحية، والتمرد والثورة من ناحية أخرى. فاستبداد الحكام وأساليب التنشئة الاجتماعية وظروف الفقر والجهل، والمكانة فى أسفل السلم الاجتماعى، تفضى إلى نفثى الروح المحافظة والميل إلى الخضوع وقبول الحاكم القوى العنيف. وإذا كان الفلاح يتمرد ويرفض فى حالة الاعتداء على أسرته أو على أرضه وزراعته، فإن الازعان يكاد يكون هو الأساس. غير أن ليله يستدرك قائلاً أن ذلك لا يعنى أن الشخصية المصرية لا تعرف التمرد والثورة لصالح التغيير، ثم يسوق بعض الشواهد التاريخية من العصر الفرعونى، والعصر الحديث، الذى يرى أنها كفيلة برفض منطلق خضوع الشخصية المصرية وإذعانها (ليلة، د.ت، ص ص ٤٢٤-٤٢٦).

على أية حال، فملاحظاتنا الأساسية على معظم دراسات الشخصية المصرية عموماً، وما يتصل بالثقافة السياسية لدى هذه الشخصية خصوصاً، هى غلبة الطابع النظرى، وسيادة التعميمات التى لايزال أكثرها فى حاجة إلى تدقيق. بعبارة أخرى، مازال هذا الميدان فى حاجة إلى دراسات واقعية يتحقق فيها وضوح المفاهيم والمنطلقات النظرية، وانضباط المنهج. وأود أن أشير هنا إلى البحث الذى أصدره المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، والذى كتب تقريره أحمد زايد، بعنوان «المصرى المعاصر: مقارنة نظرية وامبيريقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية». فهذا البحث يتبنى مفهوم «الطابع الاجتماعى، كما صاغه إيريك فروم، وكما طوره السيد يسين فى دراسته

للشخصية العربية، لكنه يضيف بعداً آخر للمفهوم من خلال ربطه بالتكوين الاجتماعي بما فيه من أنماط إنتاج وعلاقات طبقية وأبنية ثقافية وأيديولوجية، ثم يطور إطاراً نظرياً يركز على خصوصية بنية المجتمع المصرى بوصفها بنية تابعة تخضع فى تطورها لمؤثرات داخلية وخارجية، وتاريخية، عديدة، تفنى إلى عدم تساوق هذه البنية وإلى تعدد وتمفصل مستوياتها العامة والخاصة (زايد، ١٩٩٠، ص من ٢٣-٢٩). وقد استهدف البحث اختبار مجموعة من الفروض المتعلقة ببعض خصائص الشخصية المصرية، وذلك من خلال عمل امبيريقى أجرى على عينة ضمت ٩٠٠ مفردة تنوعت من حيث النوع والعمر والمستوى التعليمى ومحل الإقامة، وتمثلت أداة جمع البيانات فى استبيان اشتمل على تسعة بنود، من بينها ثلاثة بنود تتصل بالثقافة السياسية لدى المبحوثين: المعرفة السياسية، الاتجاهات السياسية، والمشاركة السياسية. ومن أهم ما كشفت عنه المادة الامبيريقية فى هذا الصدد أن مستوى الثقافة السياسية للمصريين، خاصة فى بعدها المعرفى، بالغة التدنى. ويتضح تدنيتها الأشد عندما يتصل الأمر بالمؤسسات السياسية كالأحزاب والنقابات. فقد بلغت نسبة من لا يعرفون شيئاً عن الأحزاب السياسية ٥٢,٨٩% من الحجم الكلى للعينة، ومن لا يعرفون شيئاً عن النقابات ٥١,٣٣% من الحجم الكلى للعينة، وإن كانت هذه النسبة تنخفض فى بعض المحافظات الحضرية كالقاهرة والجيزة والاسكندرية، ولدى الذكور وكبار السن. أما إذا تعلق الأمر بمعرفة الأفراد الأكثر بروزاً فى الدوائر السياسية مثل رئيس الجمهورية، أو رئيس الوزراء، أو رئيسى مجلسى الشعب والشورى، فإن مستوى المعرفة يرتفع بقدر ملحوظ. والسلوك الانتخابى لدى المصريين - حسبما استنتج هذا البحث - لا يرتبط بتوجه سياسى واضح، سواء أكان توجهها سياسياً عاماً، أم توجهاً حزبياً، وإنما هو مرتبط بأشخاص يعرفهم الناخب أو

يقع تحت تأثيراتهم الاقتصادية أو الإقليمية أو السياسية. وقد فسر زايد بروز البعد الشخصى فى المعرفة السياسية فى ضوء خاصيتين تكتم بهما السياسة فى مصر (وفى البلدان النامية عموماً) وهما: المركزية، والتعبئة القادمة من أعلى (المصدر نفسه، ص ص ٦٧-٧٦).

والمصريون يعون وجود مشكلات تمس جوهر حياتهم اليومية. فغلاء المعيشة، والسكان، والمواصلات، وعدم توافر السلع، والحروب، كانت أكثر المشكلات التى أشار إليها أفراد عينة هذا البحث. إلا أن هذا الوعي يقف عند مجرد معرفة المشكلات ولا يتجاوزها إلى فهم أسبابها الحقيقية. وهم - أى المصريون - حذرون فى نقد الحكومة وفى الاعتراف بأنها يمكن أن تصدر قوانين خاطئة، وإن كان هذا الحذر يتضاءل فى المناطق الحضرية عنه فى الريفية، ولدى المتعلمين عنه لدى الأميين. ويميل المصريون إلى إزاحة الأخطاء - الحكومية أو الفردية - على مقولة عامة وهى أن كل إنسان معرض للخطأ، مما يكشف عن ميل تبريرى أخطر نتائجه هى الاتجاه إلى تبنى أساليب متعددة ومعايير متناقضة عند التعامل مع المواقف المختلفة. وفى رأى أحمد زايد (المصدر نفسه، ص ١٦٦) أن هذا التعدد والتناقض هو ما يميز الفاعلين فى البنى المتحولة التابعة. وتبرز الازدواجية فى سلوك المصرى حين يلتفت الحكومة من ناحية، لكنه يبرر تصرفها ويطيع قوانينها من ناحية ثانية. وهو وإن كان يغير رأيه بسرعة، إلا أن سلوكه يتغير ببطء، أى أن ثمة فجوة بين القول والسلوك. وتتدعم هذه الازدواجية من خلال علاقة المصرى بالدولة. «القوانين تطاع لا لأنها أداة تنظيمية أو لأنها شكل من أشكال الضبط الاجتماعى الذى يلتزم به الجميع، وإنما هى تطاع بالأساس لأنها صادرة عن سلطة عليا هى سلطة الدولة. الأمر الذى يصور الدولة على أنها جهاز رادع يُتقَد نعم، لكن أوامره يجب أن تنفذ وتطاع، (المصدر نفسه، ص ٨٥).

وتشير نتائج البحث أيضاً إلى انخفاض مستوى المشاركة السياسية لدى المصريين. فثمة ٦٠٪ من أفراد العينة ليس لديهم بطاقات انتخابية، مما يعنى - عند التعميم - أن أكثر من نصف سكان المجتمع المصرى يوجدون خارج نطاق الممارسة السياسية. وإذا كان الريفيون أكثر حرصاً على اقتناء البطاقة الانتخابية، فإن ذلك يفسر بالخوف المفرط من الوقوع تحت طائلة القانون. أما فيما يتعلق بالمشاركة فى الانتخابات فقد بلغت النسبة ٣٣,٣٪ من مجموع أفراد العينة، وبلغت نسبة من لا يقدمون على ترشيح أنفسهم لعضوية المجالس والمؤسسات المنتخبة ٩٦٪، الأمر الذى يشير - حسب تفسير زايد (نفسه، ص ١٠٠) - إلى أن الانخراط الفعلى فى السياسة تحتكره الصفوة.

لن أهمية بحث زايد تعود إلى حدائته أولاً، وإلى تناوله لأبعاد عديدة من الثقافة السياسية لدى الشخصية المصرية ثانياً، وإلى كونه لا يقارب الموضوع على المستوى النظرى فحسب، بل يعتمد أيضاً على بيانات واقعية لقطاع من سكان مصر ثالثاً، وهو - وإن كانت نتائجه تتفق مع نتائج غيره من البحوث المتعلقة بمسألة الثقافة السياسية لدى المصريين - يتميز باستناده إلى إطار تفسيرى يتسم بالاتساق واللاء.

## ثانياً: الثقافة السياسية فى سياق دراسات التحديث والبناء السياسى

برزت قضايا التحديث والتغير والتنمية وعلاقتها بالأبدية السياسية فى البلدان حديثة الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية، إذا واجهت هذه البلدان حقيقة نخلفها، وضرورة فهم عوامل هذا التخلف والسعى نحو إحداث عمليات التحديث والتنمية. ومن الحقائق المعروفة أن دراسات التنمية والتحديث فى

هذه البلدان قد بدأت على أيدي باحثين أوروبيين وأمريكيين، ثم بعد ذلك أخذ يهتم بها علماء من أبناء تلك البلدان ممن تلقوا - غالباً - تعليماً غريباً. ومن هنا فإن كثيراً من دراساتهم قد تأثرت بالنظريات والمفاهيم التي ظهرت في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية (أنظر أبو العيين، ١٩٩٣). وثمة قطاع من تلك الدراسات عالج طبيعة النظم السياسية والجماعات الحاكمة، وعمليات التنمية السياسية، ودور بعض الجماعات فيها، خاصة النخب المثقفة. وسوف نراجع في هذا القسم من الورقة مجموعة من الدراسات التي تناولت الثقافة السياسية لدى المصريين من خلال اهتمامها بموضوعات التحديث والتنمية والبناء السياسي في المجتمع المصري.

إن دراسة الزيات (١٩٩٠) التي تتناول التحديث السياسي في مصر من منظور سوسيولوجي، تركز على الحقبة التاريخية الممتدة من عام ١٨٠٥ حتى عام ١٩٥٢، باعتبار أنها تمثل «وحدة تاريخية متميزة» (ص ١٧)، وتتبع معالم التطور السياسي، وتحلل ديناميات وأبعاد ومخرجات التغير السياسي الذي حدث في المجتمع المصري خلال هذه الحقبة. وتدور إشكالية هذه الدراسة أساساً حول عملية التحديث السياسي بكل ما تتضمنه من قوى سياسية فاعلة، وصراع بين تلك القوى، وأيديولوجيات موجهة، وأزمات تتصل بالمشاركة السياسية أو بتوزيع الثروة والخدمات أو بالتكامل بين الصفوة والجمهير.

ويهمنا في هذه الدراسة ماورد فيها بخصوص عمليات التعبئة السياسية والاتصال السياسي والمشاركة السياسية إبان الفترة موضع التقصى. فالباحث يذكر أن جهود التعبئة قد واكبت بداية عمليات التحديث والتغيير الاجتماعي الاقتصادي التي كانت تجرى في عهد محمد علي، ثم استمرت وبدأت تتعاضد منذ أواخر القرن الماضي، وأن هذه الجهود كانت موجهة بالإطار الأيديولوجي

الذى طوره الأعيان من ناحية، وطورته الرأسمالية الوطنية من جهة أخرى، وهو الإطار الذى تأسس على مبادئ وأفكار وقيم وتوجهات ليبرالية تتصل بالهوية القومية المصرية المستقلة، وإرساء قواعد الديمقراطية (المصدر نفسه، ص ١٢٤). وخلال تلك الفترة اعتمد الاتصال السياسى بصورة أساسية على الوسائل المكتوبة (الصحافة)، والوسائل المسموعة (الخطابة السياسية أولاً ثم الاذاعة اللاسلكية بعد ذلك). كما أن نظام التعليم لم يكن بمنأى عن جهود التعبئة السياسية. والنتيجة الجوهرية التى يتوصل إليها الباحث هى أن جهود التنشئة السياسية، إلى جانب مدخلات الاتصال السياسى التى شهدتها المجتمع المصرى حتى عام ١٩٢٣ قد لعبت دوراً محدوداً فى تيسير عملية التعبئة الاجتماعية، وأن تأثير هذه الجهود قد اقتصر على عناصر مثقفة ومتعلمة من أبناء الأعيان والرأسمالية الوطنية، وقطاع محدود من أبناء الطبقة المتوسطة الحضرية (المصدر نفسه، ص ١٥٢). وهؤلاء هم الذين احتكروا - فيما بعد - مصادر القوة السياسية ومواقعها فى المجتمع المصرى، مما أفضى إلى بروز أزمة المشاركة بصورة حادة فى عملية التحديث السياسى، واتساع نطاقها إلى درجة مروعة، وهو ما يتضح فى طبيعة الأحزاب السياسية وجماعات الضغط والمصلحة التى ظهرت ابان تلك الحقبة، والتى وإن كانت قد لعبت أدواراً فاعلة فى ديناميات العملية السياسية، إلا أنها لم تكن تعبر عن طموحات وتطلعات جموع المواطنين، أو تسمح لهم بحق المشاركة فى العملية السياسية لتحقيق أهدافهم، يستوى فى ذلك حزب الأغلبية، أى الوفد، وأحزاب الأقلية.

وتتشابه دراسة محمود كسبر (١٩٨٥) مع دراسة الزيات، فى كونها نهتم بنفس الفترة الزمنية (من أوائل القرن التاسع عشر حتى قبيل ثورة يوليو ١٩٥٢)، لكنها تحدد هدفها فى التعرف على طبيعة تكوين جماعة بعيلها هى

الجماعة المثقفة، من حيث الظروف التي تشكلت فيها والدور الذي لعبته في نمو الوعي الاجتماعي والسياسي. والدراسة في مجملها عرض لكيفية حدوث التغييرات في مختلف انساق المجتمع المصري، وتشكل القوى الاجتماعية والأطر الفكرية وتطورها. وقد أوضحت المعالجة التاريخية - السوسيولوجية كيف أثمرت جهود محمد علي وإسماعيل التحديثية ظهور نخبة مثقفة أخذت تعمل وفقاً للأطر الذي رسم لها، وهو تدريب وتهذيب عدد من المصريين ليصبحوا موظفين أكفاء قادرين على خدمة الدولة. وفي هذا الإطار لم تكن هذه النخبة مستقلة فكرياً، ولم تكن لها حرية اختيار ما تشاء من العلوم والثقافة، كما لم يكن لها أن تنتقد النظام السياسي للدولة.

ووفقاً لتحليلات كسبر، تعد الثورة العربية حدثاً هاماً، أعقبته نقلة كيفية شهدتها الحياة السياسية في مصر. فقد أخذ المثقفون يناقشون العديد من القضايا الاجتماعية في مقالات تنشرها الصحف التي أخذ عددها يتعاظم، وبرزت خلال هذه المناقشات أفكار ليبرالية وعلمية، وطرحت مفاهيم الحرية والديمقراطية، وتطورت فكرة الوطنية، وبدأت تتأسس أحزاب سياسية متنوعة الاتجاهات. وفي دراسة كسبر محاولات لرصد مواقف فعالة ومؤثرة وإيجابية للمثقفين المصريين. فهم قد شاركوا الصفوة التركية والشركسية الصدارة في المجتمع عدد نهاية القرن التاسع عشر، وأثروا في حركة الصفوة العسكرية بقيادة عرابي، وفي أحداث ثورة ١٩١٩، وفيما تلى ذلك من أحداث حتى التمهيد للثورة ١٩٥٢.

وهذا التقدير الإيجابي المطلق، والذي يشوبه قدر من التبسيط، لا نجده في دراسة أخرى عن المثقفين المصريين ودورهم في التنمية السياسية (محمد علي إسماعيل، د.ت). وهذه الدراسة تقتصر على الفترة الليبرالية الممتدة من

يناير ١٩٢٤ (تاريخ تولى أول وزارة مصرية للحكم بعد استقلال البلاد) إلى يوليو ١٩٥٢ (تاريخ تولى العسكريين السلطة)، وتنتقل من فكرة افتراضية هي أن المثقفين هم - في ضوء قدراتهم الثقافية - أكثر عناصر المجتمع قدرة على دفع التنمية السياسية. وتتخذ الدراسة من مدخل «الدور» والمدخل «السلوكي» أسلوبين للاقتراب من «السلوك السياسي» للمثقفين المصريين، وهو السلوك الذى يتحدد من خلال عملية معقدة تتداخل فيها متغيرات متعددة: ذاتية وثقافية ونفسية واجتماعية وتاريخية وسلطوية واقتصادية وخارجية.

وحسبما يخلص الباحث، فإن هذه المتغيرات - فى الحالة المصرية - قد أفضت، فى المحصلة النهائية لتفاعلها، إلى درجة معينة من اغتراب المثقفين عن النظام القائم. وكان يمكن لهذا القدر من الاغتراب، مع قدر من القوة أن يوفر الشروط المطلوبة لإبداع المثقفين، ولترجمة أفكارهم إلى عمل سياسى، إلا أن ذلك لم يتحقق لأن قوة المثقفين كانت تحكمها مجموعة من المعايير التى تتصل بالمؤسسات الفكرية، وبالوظائف والأدوار التى كانت تُسند للمثقفين، ويمدى حجم الفلة المثقفة وقونها الاقتصادية، وتنظيمها، والوحدة بين أعضائها، كما تتصل بالموارد السياسية التى تمثل الأحزاب أهم مورد بينها. ومن بين استخلاصات الباحث فى هذا الصدد قوله إن الأحزاب السياسية «رغم أهميتها كأداة للتنمية السياسية من حيث دورها فى التجديد والتكيف والتجديد السياسى وتحقيق المشاركة والتعبير عن المصالح، ورغم أن مثقفى الفترة الليبرالية هم الذين قاموا بتأسيس الأحزاب ونشر المفاهيم الحزبية، فإن هذه الأحزاب لم تكن تمثل عامل قوة بالنسبة لهم بسبب سيطرة طبقة من كبار الملاك عليها، وبسبب أنها كانت تمثل أحزاباً شخصية ولم تكن تمثل كيانات سياسية مستقلة» (محمد اسماعيل، د.ت، ج ٢، ص ٥٠٥).



وبصفة عامة، يرى محمد اسماعيل أن العوامل التي أثرت بالسلب على دور المثقفى الفترة الليبرالية فى دفع التنمية السياسية هى: هيمنة القوى الاجتماعية المحافظة والتقليدية؛ والممارسات السياسية البريطانية المقاومة للتغيير؛ والممارسات القمعية للسلطة السياسية؛ وعجز المثقفين عن الاندماج سياسيا واقتصاديا؛ والطابع البرجوازى الذى كان يميزهم كفئة؛ والطابع الأرستقراطى الذى كان يميز قياداتهم؛ وكون المثقفين أنفسهم ليسوا نتاجاً عضوياً لمجتمعاتهم المحلية.

وإذا كانت دراسات الزيات وكسبر ومحمد اسماعيل تلهض على تحليلات تاريخية لجهود التعبئة السياسية أو لفاعلية الاتصال السياسى، أو لدور المثقفين فى التنمية الاجتماعية والسياسية، فإن دراسة فؤاد (١٩٧٥) تجمع بين التقصى التاريخى لعلاقة السلطة بالطبقات الاجتماعية فى مصر، والتحقق الميدانى لما تتضمنه هذه العلاقة من معرفة واتجاهات سياسية توجد لدى شرائح طبقية معينة تعيش فى حقبة معاصرة. ويشمل التقصى التاريخى الفترة من قبل الحملة الفرنسية على مصر، وحتى نهاية حكم محمد على، باعتبار أن المجتمع المصرى كان يمثل فى هذه الفترة نموذجاً للتمط الأسوى للانتاج، وأن هذه الفترة قد شهدت أول إطلالة مصرية على الثقافة الأوربية الحديثة، وأول الخطوات الجادة لتأسيس مصر الحديثة (فؤاد، ١٩٧٥، ص ١٠). أما العمل الميدانى فى هذه الدراسة فيسعى إلى الاقتراب، واقعياً، من تصور عدة طبقات اجتماعية حول قضيتى العدالة والديمقراطية، وذلك من خلال مقولة الصراع، التى تؤكد تعدد التصورات والأيديولوجيات كنتاج لتعدد الطبقات الاجتماعية واختلاف مواقعها من وسائل الانتاج. وقد اصطنع البحث طريقة الاستبصار وطبقها على عينة من الأفراد من سكان بعض قرى الريف المصرى

ومن سكان مدينة القاهرة، قوامها ٨٨ مالكا زراعياً، و١٠٠ من العمال الزراعيين، و٨٨ من أصحاب الورش والمصانع، و١٠٠ من العمال الحرفيين الأجراء. وتضمنت صحيفة الاستبصار مجموعات من الأسئلة تدور حول تصور هؤلاء للسلطة، والطبقات الغنية، والفقيرة، والحرية، والواجب، وكذلك العدالة والديمقراطية وأساليب تحقيقهما، والقضاء على الظلم، واستخدم الباحث استبياناً لمعرفة تصور القادة السياسيين من أعضاء الاتحاد الاشتراكي في القرى والأحياء التي أجرى فيها العمل الميداني، حول القضايا المدروسة، وآرائهم حول التنظيم المياسي.

ومن أهم نتائج الاستقصاء التاريخي في هذا البحث أن الحملة الفرنسية كان لها أثر كبير في إعطاء المصريين فرصة - ولو شكلية - لحكم أنفسهم. لكن الحملة مارست - من ناحية أخرى - أشكالاً من الظلم والقهر وعدم المساواة على مختلف الطبقات المصرية (المصدر نفسه، ص ٨٨-١٠٠)، وأنه رغم أفضال محمد علي في مجال الانجازات المادية والعسكرية والتعليمية، إلا أن العدالة والديمقراطية كانتا غائبتين في عصره. وبصورة عامة، فإنه في ظل نمط الانتاج الآسيوي الذي كان سائداً منذ ما قبل الحملة الفرنسية وحتى نهاية حكم محمد علي، اتسمت العلاقة بين السلطة والطبقات بالظلم والديكتاتورية (المصدر نفسه، ص ١٤٢-١٤٧).

أما المادة الميدانية، فقد كشفت عن تعائل كبير في تصورات المبحوثين حول من هم أصحاب السلطة في مصر. فاستجاباتهم هي على التوالي: رئيس الجمهورية، رئيس الوزراء، أعضاء الاتحاد الاشتراكي، الشعب، القضاء. وثمة اختلاف نسبي في تصوراتهم حول ماهية الطبقات العليا في المجتمع، لكنهم جميعاً يشتركون في وجود إحساس بالظلم لديهم، مع تفاوت في نسبة هذا

الشعور، إذ هي تنقل عند ملاك الأراضى، وتصل إلى أقصاها عند العمال الزراعيين. كما يتفق أعضاء الطبقات الأربع فى تصوراتهم حول حقهم على الدولة: توفير المعيشة الكريمة، ترخيص الأسعار. والحرية عند العمال الزراعيين والحرفيين هى عدم الاستعباد والمساواة بين الناس، وهى أيضاً كذلك عند ملاك الأراضى وأصحاب المصانع، مع ميل أوضح إلى حرية الرأى وحرية التعبير السياسى. والنتيجة العامة التى خلص إليها الباحث هى أن العلاقة بين الطبقات الأربع والسلطة الحاكمة فى مصر تنسم فى مجملها بعدم الثقة من جانب والخوف من جانب آخر.

### ثالثاً: الثقافة السياسية فى سياق دراسات بعض الشرائح والجماعات الاجتماعية

نرد الثقافة السياسية كمفغير فرعى فى بعض البحوث التى تجرى حول أوضاع أو خصائص أو اتجاهات بعض الجماعات الطبقية أو بعض القطاعات السكانية فى المجتمع. وتسمح لنا مراجعة بعض النماذج البحثية فى هذا المجال بالمقارنة بين حالة الثقافة السياسية لدى هذه الجماعات. وفى هذا القسم نعرض لأربعة بحوث تتميز جميعها بأنها مؤسسة على بيانات ميدانية مجمعة من عيادات بشرية تنتمى إلى بيئات فرعية ومجالات مهنية متنوعة.

البحث الأول من النوع الاستطلاعى ويهدف إلى التعرف على اتجاهات عينة من أساتذة الجامعات والمدرسين المساعدين والمعيدىن نحو ظاهرة الزعامة السياسية، والأداة المستخدمة لذلك هى استمارة استخبار تضم عدداً من الأسئلة التى تدور حول تصور أفراد العينة، وعددهم ثمان وخمسون، طاهية الزعيم السياسى، وصفاته، وأبرز الزعامات السياسية المصرية التى

تتطبق عليها مقومات الزعامة، والتمايزات القائمة بين كلٍ من الزعيم السياسى ورئيس الدولة، كما تضم الاستمارة كذلك أسئلة عن الوقت الذى يشعر فيه المجتمع - فى رأى المبحوثين - بالحاجة إلى الزعيم السياسى، والعلاقة بين الزعامة السياسية والرئاسة الحزبية، وأكثر فترات تاريخ مصر تشبعاً بالزعامات السياسية، وأكثر الفترات خلواً من هذه الزعامات، وعلاقة الزعامة السياسية بالزعتين الأوتوقراطية والديمقراطية.

وقد دلت نتائج هذا البحث على أن أفراد العينة يرون أن أهم صفات الزعيم السياسى هى القدرة على التعبير عن الشعب أو عن الأغلبية، والتضحية من أجل الجماهير، والصدق معهم، والسلوك الديمقراطى، والقدرة على اتخاذ القرارات. ويميل معظم أفراد العينة إلى اختيار الزعامات المتعارف عليها فى التاريخ المصرى الحديث كأهم الزعامات: مصطفى كامل، سعد زغلول، جمال عبد الناصر، أحمد عرابى. ويدرك المبحوثون أن الزعامة تتحقق نتيجة لعوامل تتفاعل فيها السمات الشخصية مع التأييد الجماهيرى، وأن الزعامة سلطة تتجاوز الأوضاع الرسمية. وهذا الإدراك يشير - حسب تفسير الباحث - إلى توفر درجة لا بأس بها من الوعى السياسى لدى الصفوة المتعلمة (فؤاد، ١٩٨٠، ص ٢١٠). ووفقاً للنتائج التى يعرضها الباحث يرى أفراد العينة أن فترة الاحتلال البريطانى وفترة النشاط الحزبى فيما قبل يوليو ١٩٥٢ كانت أكثر الفترات فى تاريخ مصر تشبعاً بالزعامات السياسية، وأن الزعامات قد انحسرت فى فترة ما بعد يوليو ١٩٥٢. ويبرز الباحث خبرته الخاصة أثناء اجراء البحث، وبالأذات ما لاحظته من امتناع بعض أعضاء الصفوة المتعلمة عن التعاون معه لانتماء بحثه، وعن الاجابه على أسئلة أداة البحث، ويفسر الباحث ذلك بحالة ما أسماه «الفوبيا السياسية، التى عاشها الانسان المصرى، ولازالت قابضة فى وجدان بعض أعضاء هذه الصفوة (ص ٢٣٤).

والبحث الثانى أجراه أيضاً فؤاد (١٩٨٥) على عينة تتكون من خمسة وثلاثين من أعضاء هيئة التدريس المصريين الذين يعملون بإحدى الجامعات العربية. وقد أجرى البحث خلال ربيع عام ١٩٨٣ مستخدماً أيضاً الاستخبار كأداة لجمع بيانات حول الانتماء الطبقي والجذور الاجتماعية لهذه المجموعة من الأساتذة الذين يحتفظ الباحث على وصفهم بصفة «المثقفين»، وإن كان الاستخبار يضم أسئلة كثيرة حول اتجاهاتهم السياسية والأيدولوجية ووجهة نظرهم، كمثقفين، فى مقومات النظام الديمقراطى، والدور الذى يمكن أن يلعبه المثقف المصرى فى تحديد مقومات البناء السياسى للمجتمع المصرى.

والمأمل لنتائج هذا البحث يلاحظ قدراً من التناقض فى الثقافة السياسية لدى أفراد العينة. فتمتة شبه إجماع بينهم على أهمية الديمقراطية بوصفها الحل الوحيد لخروج المجتمعات المختلفة - ومنها مصر - من أزمات عدم الاستقرار، وعلى أن أهم مقومات النظام الديمقراطى هى الحرية والمعارضة والنقد، وأن المثقف المصرى يجب أن يسهم فى تحديد أهداف البناء السياسى وفى توجيه أفراد المجتمع من خلال المشاركة فى الأحزاب السياسية والمشاركة فى صنع القرار عموماً. وعلى الرغم من ذلك، فنتائج البحث تشير إلى أن أكثر من ثلاثة أرباع حجم العينة (٧٧,١٪) لم يمارسوا عملاً سياسياً فى حياتهم. وقد صنف المبحوثون أنفسهم أيديولوجياً وفق اتجاهات متنوعة يوردها الباحث تحت مسميات هى: الراديكالية التقدمية، اليمينية المحافظة، الاسلام التقدمى، الاسلام التقليدى، الاشتراكية المعتدلة، الاسلام السنى، المصرية الوطنية، الليبرالية التقدمية. ورغم ذلك فهناك نسبة ممن صنفوا أنفسهم أيديولوجياً لم يوضحوا السبب فى انتماءاتهم الأيديولوجية، كما أن هناك أفراداً وصل عددهم إلى أكثر من ربع العدد الكلى للعينة، ذكروا أنهم

ليس لديهم أى انتماء فكرى أو أيديولوجى (أنظر فؤاد، المصدر نفسه، الفصل السادس).

وفى رأى أن هذا البحث - فى ضوء أهدافه - كان يمكن أن يلقى الضوء أكثر على الثقافة السياسية لدى أعضاء هذه الشريحة لو كان الباحث قد تخطى عن أسلوب «الاستمارة» واعتمد على طريقة الدراسة المتعمقة لأفراد العينة بوصفها حالات يمكن الدخول معها فى حوارات تثرى بيانات البحث.

والبحث الثالث قام به سليمان (١٩٩٣) مستهدفاً الاقتراب من الوعى السياسى والقانونى لسكان قرى الريف المصرى من خلال التعرف على آرائهم وتصوراتهم حول مجموعة من المسائل مثل: الفوارق الاجتماعية والاقتصادية بين البشر؛ النظام السياسى فى مصر؛ علاقات مصر الخارجية؛ مصالح مصر القومية؛ قوانين العلاقة بين المالك والمستأجر؛ قوانين حماية الأرض الزراعية؛ قانون الطوارئ؛ أشكال النزاع السائدة فى القرية وأساليب حلها. ولتحقيق هذا الهدف استخدم الباحث أسلوب الملاحظة المباشرة الموجهة بدليل، واسلوب المقابلة لعينة من ٣٣ أسرة تضمن ٨١ مبحوثاً من سكان القرية، مع الاستعانة بمصادر أخرى للبيانات مثل السجلات الرسمية والأمثال الشعبية السائدة بين سكان القرية الذين صنفهم الباحث إلى شرائح اجتماعية هى: البورجوازية الزراعية؛ البورجوازية غير الزراعية؛ الشريحة الوسطى الزراعية؛ الشريحة الوسطى غير الزراعية؛ العمال المنفصلون عن وسائل الانتاج الاجتماعى؛ العمال الزراعيون فى إطار إقتصاد الإعاشة؛ العمال الريفيون غير الزراعيين، شريحة البيروقراطيين والتكولوجيين والمهنيين؛ الطلبة، النساء.

ويتميز هذا البحث بالطابع الدينامي، إذ أن صاحبه لا ينظر إلى تصورات الحالات المدروسة كأفكار متوازية توجد في عقول الباحثين، ولكن بوصفها مرتبطة بمجموعة متغيرات: ملكية وسائل الإنتاج الإجتماعي، الممارسة السياسية، التعليم، الانفتاح على العالم الخارجي، وذلك انطلاقاً من فكرة أن الوعي يتحدد في ضوء انتماءات ومواقع الناس في بنية طبقية محددة بسيادة نمط انتاجي اجتماعي تابع، ويموقع المجتمع المصري في المنظومة الرأسمالية العالمية (سليمان، ١٩٩٣، ص ٣٢).

وقد توصل الباحث - فيما يتصل بمسألة الثقافة السياسية - إلى تعميم يتسق مع منطلقاته النظرية والمفاهيمية، وهو أن ملكية / عدم ملكية وسائل الانتاج الاجتماعي هي المحدد البنائي الأولي في صياغة حالات ووعي الشرائح الطبقيّة المختلفة بالنظام السياسي القائم. فتصورات كبار ملاك الأراضي الزراعية حول الدولة والحكومة والأحزاب والديمقراطية متوائمة مع المواقف والتوجهات العامة للسلطة السياسية القائمة، كما أن تصرفاتهم المأموسة تتسق مع آرائهم ومعارفهم وتصوراتهم التي تتجانس معها آراء ومعارف وتصورات الشريحة البورجوازية غير الزراعية. أما أعضاء الشرائح الوسطى الزراعية، وغير الزراعية، وأعضاء شريحة العمال الزراعيين المنفصلين عن وسائل الانتاج، فتدل معطيات العمل الميداني على وجود رؤية نقدية لديهم، وإن اختلفت درجة النقدية عندهم. ويتسم وعي كل من البيروقراطيين والتكنوقراطيين والمهنيين والطلبة بالتباين الداخلي الذي فسره الباحث في ضوء الانتماء الطبقي لأعضاء هذه الشرائح. وبصفة عامة فبيانات البحث تشير إلى أن متغيري التعليم والانفتاح على العالم الخارجي يلعبان دوراً ثانوياً في صياغة حالات الوعي السياسي بالمقارنة بمتغير الانتماء الطبقي.

أما البحث الرابع، فمجاله البشرى هو الشباب الجامعى، وهدفه هو معرفة أنماط وحجم المشاركة الاجتماعية والسياسية لدى هؤلاء الشباب، سواء داخل الجامعة أو خارجها (عبد الوهاب، ١٩٩٣). وعينة العمل الميدانى فى هذا البحث قوامها ٢٣٧ مفردة (٦١ طالبة + ١٧٦ طالبا) من طلاب ثمانى كليات تابعة لجامعة الزقازيق (فرع بنها)، وهم يتوزعون على مناطق سكنية مختلفة، وعلى فئات عمرية، وتخصصات دراسية متعددة، ومستويات اجتماعية واقتصادية متباينة. ووفقاً لنتائج البحث، يتمتع حوالى نصف الشباب الجامعى بدرجة من الوعى بدوره الاجتماعى والسياسى، لكن تأثير هذا الوعى يظل محدوداً إذا نظرنا إلى الممارسة الاجتماعية والسياسية الفعلية. فدور الطالب الجامعى يتحدد فى نظر ١٨,١ ٪ من أفراد العينة بقدرته على تنمية الوعى الاجتماعى والثقافى لدى الآخرين، وفى نظر ١٥,٢ ٪ بقدرته على خدمة البيئة والمجتمع، إلا أن ٥١,١ ٪ من أفراد العينة لم يتمكنوا من تحديد موقفهم مما إذا كان من الممكن فعلاً للطالب الجامعى تحقيق دوره، وأفاد ٥,٩ ٪ من أفراد العينة أنه من غير الممكن تحقيق الطالب لدوره. وهذا الموقف تفسره الباحثة بعدم إحساس الشباب بالأمان وعدم توفر مناخ الحرية، (عبد الوهاب، ١٩٩٣، ص ١٠٥)، وتعزى الباحثة ضعف المشاركة فى نشاط الاتحاد الطلابى داخل الجامعة (حسب نتائج البحث: ٣٩,٢ ٪) إلى طبيعة الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى يعيشها الشباب فى ظل النظام الاجتماعى السائد، وطبيعة التعليم الجامعى الحالى الذى يسهم فى تهميش دور الشباب فى المجتمع بشكل عام، وفى الجامعة بشكل خاص.

#### رابعاً: بحوث مكرسة لقضايا الثقافة السياسية

البحوث التى نعرض لها فى هذا القسم من دراستنا، تتخذ من الثقافة السياسية، على اختلاف معانيها، محوراً رئيسياً لها. وقد تلحوا بعض البحوث



إلى الربط بين جانب من جوانب الثقافة السياسية من ناحية، وبين موضوع أو قضية أخرى من ناحية ثانية، مثل قضية التنمية أو الوعي أو التعليم. إلا أن الثقافة السياسية تظل هي مركز الثقل في هذه البحوث التي تميز فيها بين فئة تركز على المعرفة السياسية، وأخرى تركز على عملية التنشئة السياسية، وفئة ثالثة تركز على مسألة المشاركة السياسية. وقد يكون هذا التمييز تعسفياً، باعتبار أن كلا من المعرفة والتنشئة والمشاركة تتداخل فيما بينها وتتبادل التأثير والتأثر، وقد توجد بعض البحوث التي تعالج هذه الجوانب الثلاثة مع بعضها. إلا أننا نتجاوز هذا المأخذ في سبيل تلمس بعض الاختلافات بين هذه الفئات من البحوث، وتلمس ما قد تلتقى عنده من نتائج.

#### أ- بحوث حول المعرفة السياسية

يعد كمال المتوفى رائداً لبحوث الثقافة السياسية عامة، وللبحوث التي تعالج المعرفة السياسية لدى فئات من المصريين خاصة. وقد تميزت بحوثه المبكرة بمحاولة الاقتراب إمبيرياً من وضع الثقافة السياسية في المجتمع المصري، فأخذ يطور من الأدوات ما يملكه من ذلك. وكان ذلك أمراً جديداً بالنسبة لأعمال المتخصصين في علم السياسة. وتكشف دراساته عن إفادة واضحة من طرائق البحث الاجتماعي ومحاولة استخدامها في مجال الثقافة السياسية. ويظهر ذلك بجلاء في أولى دراساته عن الثقافة السياسية للفلاحين المصريين (المتوفى، ١٩٨٠)، وهي دراسة تناهض من الاهتمام بقضية التنمية الشاملة، وأن الثقافة السياسية للفلاحين ذات أهمية حيوية في عملية التحديث (ص ١٣). والدراسة تركز على الثقافة السياسية للفلاحين المصريين في صورتها التقليدية، أي في فترة ما قبل يوليو ١٩٥٢ (وإن كان الباحث لم يصنع حدوداً لهذه الفترة)، وفي صورتها المتغيرة، أي بعد قيام هذه الثورة،

بافتراض أن الريف طرأت عليه تحولات هامة أسهمت في تغيير الثقافة السياسية لدى سكانه. وحسب فرضية الباحث، كانت الثقافة السياسية في صورتها التقليدية تنهض على عناصر مثل: الإكراه - الخضوع - التفكير الغيبي - الولاء للمجتمع المحلي وللعائلة - فقدان الثقة في السلطة الحكومية - المقاومة السلمية - الميل إلى التفكير الديني أكثر منه إلى العلماني - الإيمان بالطبقية - سمو الرجل على المرأة - الشك في الآخرين، أما الثقافة السياسية في صورتها المتغيرة فتنبذ في جنوح الفلاح المصرى إلى الإيمان بقيمة الحرية، والثقة في الحكومة، والاستعداد لمقاومة تعسف السلطة الحكومية، ورفض التمييز الاجتماعي وفقاً للثروة، والتفكير العقلاني، والميل إلى العلمانية، والولاء للمجتمع القومي. فالإطار العام للثقافة السياسية الذي طوره الباحث هو إطار قيمي يتميز بثلاثيات: الحرية - الإكراه، الشك - الثقة، الخضوع - المقاومة، المساواة - التدرج، الدين - العلمانية، الولاء المحلي - الولاء القومي (ص ص ٢٧-٣٣).

ولمعرفة مدى تمثل الفلاحين المصريين لهذه الأطراف أو تلك من الثنائيات القيمية، أجرى الباحث استقصاء تاريخياً، كما أجرى بحثاً ميدانياً في إحدى قرى الوجه البحري على عينة مكونة من ١٥٠ مبحوثاً كلهم من الذكور فقط الذين يتميزون فيما بينهم من حيث العمر والحياة. ولعل هذا الإجراء لا يتسق مع مبدأ المساواة الذي يرى الباحث أنه من بين القيم الجديدة في الثقافة السياسية في الريف المصرى. ودون الدخول في تفاصيل نتائج البحث يهتما أن نشير إلى أن البيانات التاريخية التي أوردها الباحث، وكذلك المادة الإمبريقية التي جمعها، قد جاءت كلها مدعومة للفرضية التي سعى البحث إلى اختبارها، وهي التحول من الأطراف السلبية إلى الأطراف

الإيجابية للثنائيات التي صاغها، مع وجود حالة «تجزئة ثقافية» تتمثل في وجود قيم تقليدية يؤمن بها كبار السن، وقيم جديدة يؤمن بها الشباب، وذلك بفعل التحول الاجتماعي السريع.

في دراساته الأحدث، إتجه المنوفى إلى إتخاذ الأطفال مجالاً بشرياً. فقد سعى في بحث حديث له (المنوفى، ١٩٩٣) إلى إستكشاف عناصر العقل السياسى للطفل المصرى بالتركيز على المعارف والميول والقيم، مستخدماً استبانة تشتمل على سبعين سؤالاً من المفترض أن تكشف الاجابات عليها عما إذا كان الأطفال على وعى بالشخصيات والمؤسسات والأحداث السياسية والقضايا العامة، وكيف يرون «رئيس الدولة»، وطبيعة مشاعرهم نحو الحكومة، ومدى حضور قيم الانتماء والديمقراطية والابداع فى ثقافتهم، وما إذا كان اختلافهم من حيث السن والنوع والمستوى الطبقي مؤثراً فى توجهاتهم السياسية. وقد طبق البحث عام ١٩٩٠ على عينة قوامها ٢٨٦ تلميذاً من تلاميذ التعليم الأساسى فى خمس مدارس بمحافظة الجيزة.

ومن بين نتائج هذا البحث أن الأطفال المصريين يعرفون أسماء شاغلى المناصب العامة أكثر من معرفتهم المؤسسات السياسية، وأنهم على وعى بمشكلات أسرهم، خاصة المشاكل ذات الطابع الاقتصادى والعائلى والخدمى، وهم كذلك على وعى بالمشاكل التى تواجهها مجتمعاتهم المحلية، وتلك التى تواجه المجتمع المصرى والأمة العربية. وفى مجال المعارف السياسية تؤكد نتائج البحث أيضاً «أهمية دور الخطاب المدرسى فى بناء الذاكرة السياسية عند الأطفال» (ص ١٣).

ومن أهم ما كشف عنه البحث فى مجال الاتجاهات السياسية أن الأطفال لديهم صورة أخاذة لرئيس الدولة، محتواها التقدير والإعجاب، لكنها لا تقترن

باتجاهات ومشاعر مساندة للحكومة. وفي مجال القيم السياسية تشير معطيات البحث إلى أن الأطفال المصريين يدركون لذواتهم هوية ثلاثية الأبعاد: بعد ديني، وآخر وطني، وثالث قومي، وأن أكثرهم (٥٨٪) منحازة لمصلحة الأسرة إذا تعارضت مع المصلحة العامة، وأن ٧١٪ من عدد العينة الكلي منحازون للمصلحة المصرية إذا تعارضت مع المصلحة العربية العامة، وأن ٧٤٪ من هذا العدد يؤمنون بأن الوحدة العربية ستتحقق يوماً ما. أما أخطر ما كشف عنه البحث، ويستحق التأمل، فيتصل بقيمة الديمقراطية. فقد دلت البيانات الميدانية على أن ٤٦٪ من الأطفال المبحوثين يعزفون تماماً عن الحديث في السياسة، و٥٣٪ لا يرحبون بالتعددية الحزبية، و١٥٪ فقط هم الذين عبروا عن استعدادهم للانخراط مستقبلاً في عضوية الأحزاب، و٢٣٪ فقط هم الذين ذكروا أنهم سوف يباشرون حق التصويت حين يبلغون سن الرشد السياسي. كما تدل تلك البيانات على تدنى مستوى مشاركة التلاميذ في الحياة المدرسية، سواء من خلال الترشيح للاتحادات الطلابية أو التعبير عن الرأي في مشكلات تخص العملية التعليمية. وتكشف تلك البيانات كذلك عن ضعف إيمان الأطفال بمبادئ الحرية والمساواة، وعن اقتناعهم بأن أعظم فضائل المواطنة الصالحة هو الامتنال لرموز السلطة كافة. فالأغلبية ترى أن طاعة الأكبر منا فريضة على الأصغر منا، وأن النزول على أوامر الحكومة دائماً واجب على المواطن، كما أن الأغلبية لا تقبل مبدأ المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة.

ولاشك أن هذه النتائج تثير العديد من التساؤلات عن عملية التنشئة الاجتماعية، والتنشئة السياسية، ومؤسساتها، ابتداء من الأسرة، ومروراً بالمدرسة والمعلم وحتى الحزب السياسي والدولة. فهذه العمليات والمؤسسات

هى التى تحدد وتؤسس طبيعة القيم السياسية. ويقول المنوفى (المصدر نفسه، ص ٢٠) أن ذهنية الأطفال الرافضة لتعدد الآراء، والتى تصنع الطاعة المطلقة لأشكال السلطة كافة فى صدر أخلاقيات المواطن الصالح، هى ذهنية ليست مهيأة للإبداع ولا للتفكير المنهجى.

ومن البحوث التى تعالج المعرفة السياسية لدى الأطفال بحث عزيزة محمد السيد (١٩٩٢) الذى استهدف الكشف عن الدلالات والمعانى المرتبطة ببعض المفاهيم ذات الصبغة السياسية لدى الأطفال من سن ٩ إلى ١٢ عاماً. ولتحقيق هذا الهدف أعدت الباحثة قائمة من المفاهيم التى وصل عددها إلى ١٧ مفهوماً، منها ثمانية مفاهيم مجردة هى: للحكومة، الوطن، السياسة، الديمقراطية، مصر، العدالة، الحرية، المساواة، وتسعة مفاهيم محسوسة هى: مواطن، الشرطة المدرسية، السلام الجمهورى، العلم، رجل البوليس، مجلس الشعب، قسم الشرطة، الانتخابات، الشعب. وعرضت هذه القائمة على كل طفل من أطفال العينة التى تكونت من تسعين طفلاً من تلاميذ الصفوف الرابع والخامس الابتدائى والأول اعدادى، والذين يتمايزون من حيث مهن ومستوى تعليم الوالدين، ومن حيث الحى السكنى. ووجه لكل طفل ثلاثة أسئلة مفتوحة، الأول عن المصادر التى ساعدته على تكوين معرفته الخاصة بالمفهوم، والثانى عن أى من المفاهيم يمثل مصر فى رأيه: رجل البوليس أم العلم أم مجلس الشعب أم الحكومة، أما السؤال الثالث فعن ترتيب الطفل لنماذج السلطة من حيث تمثيلها لمصر فى رأيه. واستخدمت الباحثة أسلوب تحليل المحتوى للتعامل مع استجابات الأطفال على هذه الأسئلة.

ومن أبرز ما كشفت عنه نتائج هذا البحث أهمية كل من الأسرة والاعلام والمدرسة كمصادر لتشكيل المفاهيم السياسية لدى الطفل المصرى. فقد ذكرت

هذه المصادر فى استجابات الأطفال، مع تباين فى وزن كل منها حسب المستوى التليمى للوالدين. أما الأحزاب السياسية فقد غابت ولم تذكر بوصفها مصدراً للمفاهيم السياسية للأطفال. كما كشف البحث عن ارتفاع مستوى الرمزية لدى الطفل، بدليل اختيار (العلم) من جانب معظم أطفال العينة باعتباره ممثلاً لمصر.

### ب- بحوث حول عملية التنشئة السياسية

مما يلفت النظر أن البحوث التى اهتمت بعملية التنشئة السياسية لم تدرس هذه العملية فى حدوثها داخل الأجهزة أو المؤسسات المعنية مثل الأسرة أو الحزب السياسى أو المدرسة، وإنما اتجه معظمها إلى الكشف عن محتويات هذه العملية كما تعبر عن نفسها فى الكتب والمقررات الدراسية التى يدرسها التلاميذ، أو فى الكتب المعدة أساساً للأطفال.

فدراسة عبد المعطى (١٩٨٤) تنهض على فكرة رئيسية هى أن ثمة ارتباط جدياً بين الوعى الاجتماعى والتليم، وأن التليم يساعد، بوعى، فى إعادة إنتاج العلاقات والتميزات الاجتماعية القائمة، وبالتالي يعمل على تزييف وعى التلاميذ بالواقع الذى يعيشونه. وحددت الدراسة لنفسها هدفاً هو معرفة ما إذا كان التليم فى مصر يسهم فى تزييف الوعى الاجتماعى للتلميذ، وما هى المؤشرات الدالة على هذا التزييف، واعتمدت الدراسة على تحليل مقرر القراءة للتلاميذ الصف السادس الابتدائى بقصد استطلاع مضمون هذا المقرر، واتخذت من الجملة المفيدة الدالة وحدة للتحليل، وانصب جهد الباحث على استكشاف موقف هذا المضمون من كل من: الانفتاح الاقتصادى - مسألة العمل - قضية المرأة والرجل. ومن أبرز ما أوضحته نتائج البحث أن

مضمون هذا المقرر يعكس بشكل جلى « اتجاهها سائداً، يواكب الأيديولوجية الرسمية، والخطاب السياسى، ودور الحاكم الفرد، وضرورة الطبقات المسيطرة، كما يعكس أيضاً اتجاهاً يدعم سيطرة الرجل، والهجرة إلى خارج الوطن، ويكرس السياسة الاقتصادية القائمة. ويخلص الباحث إلى أن النظام التعليمى فى مصر يعيد إنتاج الأبعاد المتخلفة فى الواقع الاجتماعى، مما يعيق التنمية، كما أن هذا النظام يسهم فى إقامة حاجز بين التلاميذ وبين إدراك واقعهم كما هو، وتفسير تناقضات هذا الواقع تفسيراً حقيقياً، وبالتالي يسهم فى تزييف وعيهم، مما يهدد التربة لاغتراب الانسان المصرى. وهذه الخلاصة تعنى فى النهاية أن عملية التنشئة السياسية للتلاميذ تقوم على أساس تكريس التمايزات الاجتماعية والأوضاع المتخلفة فى المجتمع.

وثمة دراسة تقف على النقيض من دراسة عبد المعطى، وهى دراسة عبد الكافى (١٩٨٧). ويتمثل التناقض فى أن دراسة هذا الأخير تنطلق من الافتراض بأن الكتب التى تصدرها الهيئة العامة للاستعلامات فى مصر، والموجهة للأطفال تنطوى على قيمة الانتماء الوطنى كقيمة عليا، وتعمق قيم الحرية والعدالة والمساواة كقيم سياسية أساسية، وأن التنشئة السياسية المتكاملة، والمتضمنة للقيم المرغوبة والمساندة فى المجتمع تؤدى إلى نمو متكامل للطفل، فدراسة عبد المعطى تتخذ موقفاً نقدياً من نظام التعليم ومخرجاته، فى حين تتخذ دراسة عبد الكافى موقفاً إيجابياً من محتوى إصدارات الهيئة العامة للاستعلامات الموجهة للأطفال. فمن خلال تحليله لتلك الإصدارات المنشورة فى الفترة من أول يناير ١٩٨٣ وحتى آخر ديسمبر ١٩٨٦، وإلى وصل عددها إلى ٤٨ كتاباً تضم ١٥٠٠ صفحة، مستخدماً طريقة تحليل المضمون، يتوصل عبد الكافى إلى النتائج التى تدعم صحة الفرض الذى انطلق منه، وينتهى إلى

أن هذه النتائج تعنى أن الهيئة العامة للاستعلامات، وهى جهاز تابع للدولة، تهتم بتأكيد القيم التى تتلاءم مع خطط التنمية والتطور المجتمعى، والتى تضمن للطفل تنشئة سليمة ونمواً متكاملأ.

وتدور دراسة نسرين البغدادي (١٩٨٧) أيضاً حول عملية التثقيف السياسى الرسمى للطلاب، والتى تتم - فى جزء منها - من خلال ما يدرسه الطلاب من مقررات خاصة مقررى التاريخ والتربية القومية، باعتبارهما مادتي التثقفة السياسية. وثمة فكرة توجه هذه الدراسة وهى أن التعليم يعد أداة الحكومات فى تشكيل المجتمع، لكن التعامل مع هذه الأداة يتباين من عهد إلى عهد، وبناء على ذلك يفترض أن محتوى البرامج الدراسية فى مصر بعد ثورة ١٩٥٢ قد حمل أيديولوجية النظام السياسى، وأن مادتي التاريخ والتربية القومية قد حملتا خلال حقبة السبعينيات مضامين تاريخية وقيمية اجتماعية وسياسية تختلف عن تلك التى كانت تحملها خلال الحقبة الناصرية. كما صاغت الدراسة لنفسها تساؤلاً سعت إلى الأجابة عنه، ويتعلق بطبيعة علاقة الطلاب بالسلطة المدرسية، وطبيعة القيم السياسية لدى الطلاب.

وبجانب المنهج التاريخى الذى استعانت به الباحثة لتتبع طبيعة العلاقة بين النظام التعليمى والنظام السياسى فى مصر من خلال فترات الحكم التى تلت عام ١٩٥٢، استخدمت الباحثة أسلوب تحليل المحتوى للتعامل مع مضمون مادتي التاريخ والتربية القومية للصف الثالث الثانوى للكشف عن القيم والموجهات الأيديولوجية المتضمنة فى هاتين المادتين خلال كل مرحلة. كما أجرت الباحثة دراسة ميدانية على عينة من طلاب الصف الثالث الثانوى، قوامها ٣٠٠ طالب وطالبة، موزعين على خمس مدارس بأحد أحياء القاهرة، منها اثنتان حكوميتان، وثلاث مدارس للغات، واعتمدت فى هذه الدراسة على استبيان يضم مجموعات من الأسئلة تدور حول علاقة الطلاب



بالسلطة المدرسية، ومشاركتهم فى الأنشطة، والمشكلات المتوقعة بالمدرسة كتنظيم، ومدى وعى الطلاب ببعض القضايا المثارة على ساحة المجتمع.

وقد خلصت الباحثة من خلال التقصى التاريخى ومن خلال الدراسة التحليلية إلى ما يؤيد صحة افتراضاتها. فالنتائج فى هذا الصدد تشير إلى أن مضمون التنشئة السياسية فى المرحلة الثانوية قد ارتبط خلال الفترة الناصرية بفكر الذخبة الحاكمة الذى تعكسه موائيق أساسية مثل كتاب فلسفة الثورة لعبد الناصر، والميثاق الوطنى، وبيان ٣٠ مارس. وهذا ما يتضح فى تعديل المنهج المدرسى فى مادتى التاريخ والتربية القومية، وحجب بعض الحقائق التاريخية، وتشويه البعض الآخر. أما فى حقبة السبعينيات، فقد حدثت تغيرات فى الأفكار المتضمنة فى هاتين المادتين، وحجبت بعض الحقائق المتعلقة بإنجازات النظام الناصرى، وشوه بعض هذه الإنجازات لصالح النظام القائم فى السبعينيات، كما لوحظ تركيز النص المدرسى على شخصية الرئيس السادات.

أما ملامح البحث الميدانى فقد دلت على أن ممارسات السلطة المدرسية هى انعكاس لممارسات السلطة السياسية فى مصر، وفى داخل الفصول ليس ثمة ديمقراطية حقيقية، ويسود بين الطلاب الشك وعدم الثقة فيما يقوم به الاتحاد الطلابى من خدمات للطلاب، وتتميز اتجاهات معظمهم بالسلبية إزاء المشكلات السياسية، وعدم الاهتمام بالقضايا السياسية، ويوجد لديهم ميل إلى تفسير وجود التفاوت الاجتماعى بإرادة الله، وميل إلى القدريّة أكثر منه إلى العقلانية.

إن معظم البحوث التى تدور حول دور التعليم الرسمى فى التنشئة السياسية تنزع إلى الربط بين نظام التعليم ومناهجه ومحتوى مقرراته وبين الأوضاع السياسية السائدة فى المجتمع. هذا ما نلاحظه فى بحوث كل من عبد المعطى

وعبد الكافي والبغدادى التى عرضنا لها هنا. وهذا أيضاً ما نلاحظه فى بحث نادية سالم (١٩٨٣) الذى استهدف التعرف على دور المدرسة فى التنشئة السياسية للتلاميذ، وذلك من خلال تحليل ما تحتويه الكتب الدراسية من ثقافة سياسية، وخاصة كتب المواد الاجتماعية والتربية القومية التى يدرسها طلاب المرحلة الابتدائية فى كل من مصر، والأردن، وسورية، ولبنان. وقد اعتمدت الباحثة فى تحليل الكتب المدرسية فى الدول الثلاث الأخيرة على دراسة نجلاء بشور المعونة: «القضية الفلسطينية والوحدة العربية فى مناهج التعليم فى الأردن وسوريا ولبنان، والمنشورة عام ١٩٧٨. أما بالنسبة لمصر، فقد قامت الباحثة بتحليل عينة من كتب التاريخ والجغرافيا والتربية الوطنية التى تدرس للتلاميذ المرحلة الابتدائية. وعرضت الباحثة لنتائج دراستها عرضاً كمياً وكيفياً من خلال خمس قضايا: الانتماء القومى، مفهوم السلطة، الروح الجماعية، مسئولية المواطن، ودور المواطن فى المجتمع.

وفىما يتعلق بالحالة المصرية، كشف التحليل عن أن الكتب الدراسية تؤكد على الانتماء الوطنى المصرى، وعلى فكرة الوطنية المصرية، كشيء مستقل عن القومية العربية، والقومية الإسلامية، كما تركز على دور السلطة السياسية وخدماتها فى حين يتضاءل دور المواطن فى هذه الكتب، وتصور التنظيمات السياسية والأحزاب على أنها عطاء من الحكومة. أما التاريخ فى هذه الكتب فيصور على أنه تاريخ أفراد وليس تاريخ الجماهير أو الجماعات، فالبطولات الفردية التى تبرز بينما لا تتضح الأدوار الجماعية والتعاونية. وتخلص الباحثة إلى نتيجة عامة مؤداها أن الكتب المدرسية تسهم فى تكوين الطالب البعيد عن تحمل مسئولية المشاركة فى قضايا المجتمع.

وثمة دراسة أجراها كمال المنوفى (١٩٨٨) توصلت إلى نتائج تتفق مع نتائج دراسة نادية سالم. فقد استهدفت دراسة المنوفى معرفة كيفية إسهام

المدرسة فى تشكيل عقلية الطفل تجاه الحكومة، وتصوره لدور الجماهير، ودور المدرسة فى خلق الوعى والانتماء الوطنى والقومى، وطبيعة التوجهات القيمية التى تبثها المدرسة فى ذهن التلميذ. ودراسة المنوفى هذه أيضاً من النوع المقارن، إذ أنها لجأت إلى التحليل الكمى والكيفى لمقررات اللغة العربية والاجتماعيات والتربية الدينية التى تدرس لتلاميذ بلدين عربيين هما مصر والكويت. وبالنسبة لمصر، انصب التحليل على كتب المرحلة الابتدائية، واعتمد الباحث على «الكلمات» و«الجمال المفيدة» كوحدين للتحليل. أما المحاور التى دار حواها التحليل فهى: السلطة السياسية، الجماهير، الهوية فى أبعادها الوطنية والاقليمية والقومية.

فيما يتعلق بالمحور الأول، أوضح التحليل - بالنسبة لكتب المقررات المصرية - أن هذه المقررات توجد بين الدولة والحكومة وأولى الأمر والمسئولين، وتعتبر الخضوع للحكومة ضماناً لاستمرار الدولة واستقرارها، فى حين تعد معارضة الحكومة والخروج عليها وبالأعلى الدولة. والحكومة كما تدورها هذه المقررات هى صانعة كل شئ، وهى التى تقدم الخدمات فى كل الميادين وبصورة مثالية، أما الحكام، فهم مناضلون من أجل الشعب، وبهم ينهض المجتمع ويتخطى الصعاب. وفى هذه المقررات تبدو رموز السلطة فى صورة مثالية. فرجال شرطة المرور، والعلمون، والأطباء، والموظفون، كلهم يتسمون بالصفات الحميدة ويؤدون عملهم على خير وجه. وفى الحديث عن الحكم المحلى، يصور هذا النظام على أنه منحة من الحكومة وليس حقاً للمواطنين، ولا يرد أى ذكر لمسألة الرقابة الشعبية. ويقول الباحث أن هذه الصورة المثالية التى تقدمها الكتب المدرسية لكل جوانب السلطة السياسية تختلف عن الواقع المعاش، وهذا يؤدى إلى اهتزاز ثقة التلميذ بالمدرسة كمؤسسة تربية تعليمية، وقد يجعل منه إنساناً مزدوج الشخصية، يقول مالا

يفعل، ويظهر خلاف ما يبطن، ويساير الآخرين بالكلام لا بالعمل (المنوفى، ١٩٨٨، ص ٤٧).

وبالنسبة للمحور الثانى، يتبين من التحليل أن الإشارات إلى دور الشعب، كمياً وكيفياً، تأتى ضئيلة. فعلى المستوى الكمى تتكرر الإشارة فى المقررات المصرية المذكورة إلى الحكومة / الدولة ٣٦ مرة، وإلى الشخصيات القيادية ١٤٤ مرة، مقابل ٧ مرات فقط إلى الشعب. وعلى المستوى الكيفى، يبدو الشعب فى محتوى هذه المقررات تابعاً منقاداً، أو على أحسن تقدير متعاوناً مع الحاكم فى الاتجاه الذى يقرر المصنّى فيه. أما الزعماء والحكام فهم المبادرون والفاعلون والشجعان والمنتصرون فى المعارك التاريخية.

وفيما يتعلق بمحور الهوية والانتماء، تشدد مجموعة المناهج المصرية تشديداً قوياً على الانتماء القطرى والوطنية المصرية، وكذلك على عروبة مصر، والحرص على تكوين الوعى القومى لدى الناشئة. وثمة إشادة بالوطن وتاريخه وموقعه وخيراته وفضله على أبنائه، وحديث عن واجب أبناء الوطن نحو الدفاع عن وطنهم وفدائه بدمائهم، والعمل على مجده ورفعته. أما قضية فلسطين، فتشغل حيزاً ضيقاً فى محتوى هذه المقررات ( ص ص ٥٥-٦١ ).

إن الدراسات التى عرضنا لها فى هذا القسم من ورقتنا تكشف عن وجود وعى بالغ لدى الباحثين المصريين بالدور الذى يمكن، أو من المفترض، أن يلعبه التعليم، وتلمبه الكتب والمناهج الدراسية، فى عملية التثقيف السياسى للصغار. وتكاد تجمع النتائج التى توصلت إليها هذه الدراسات على قسور نظام التعليم فى مصر عن أداء هذا الدور، بل إن هناك إشارات إلى الدور السلبى لمحتوى العملية التعليمية، والذى يصل إلى حد تزييف الوعى والإلهام فى خلق حالة من الاغتراب لدى الطفل المصرى.

## ج - بحوث حول المشاركة السياسية

اهتمت بعض البحوث التى راجعناها فى بعض أقسام هذه الورقة بمسألة المشاركة السياسية لبعض فئات وجماعات الشعب المصرى . واتضح هذا الاهتمام إما من خلال تحليلات تاريخية لدور تلك الفئات والجماعات ومشاركتها السياسية، مثل جماعات الصفوة المتعلمة والمثقفين والمفكرين (أنظر دراسات الزيات وكسبر وعلى) ، وإما من خلال مقاربات ميدانية باستخدام أدوات بحث تقيس - ضمن ما تقيس - مدى المشاركة السياسية لدى بعض هذه الفئات (أنظر دراسات زايد وفؤاد وعبد الوهاب) . غير أن مسألة المشاركة السياسية لم تكن هى المحور الرئيسى لتلك البحوث، وإنما جاءت معالجتها ضمن الاهتمام بموضوعات مثل الشخصية القومية المصرية، أو موضوع التحديث أو قضايا الشباب... إلخ. وفى هذا القسم من الورقة نعرض لثلاث دراسات اتخذت من مسألة المشاركة السياسية موضوعا رئيسيا لها.

الدراسة الأولى قدمها حرب (١٩٧٧) بمناسبة مرور ربع قرن على قيام ثورة يوليو ١٩٥٢، وحاول أن يجيب فيها عن سؤال مؤداه: إلى أى مدى أسهم المواطنون فى مصر على مدى ربع قرن فى اختيار حكامهم وممثلهم، وفى تشكيل السياسات العامة سواء بشكل مباشر أو غير مباشر؟. واتخذت الدراسة من التنظيمات الجماهيرية والمجالس النيابية نموذجين لتتبع ظروف وأوضاع المشاركة السياسية فى مصر الثورة. وأوضحت الدراسة أن قطاعات من الجماهير قد أحجمت عن الاشتراك فى النشاط السياسى من خلال أول تنظيم جماهيرى أسسته الثورة، وهو هيئة التحرير، بسبب قانون الطوارئ والجراءات السياسية التى وجهت للأحزاب التى كانت قائمة قبل الثورة. كما أن الاتحاد القومى، الذى كونته الثورة فى الفترة من ١٩٥٧ إلى ١٩٦١ قد

انتقد فيما بعد على أساس أن عناصر الاقطاعيين وكبار الرأسماليين قد تسلمت إليه .

وحين تأسس الاتحاد الاشتراكي على أساس الميثاق كوثيقة فكرية، فإنه قد حدد بوضوح القوى المشاركة فيه وهي: العمال والفلاحون والمثقفون والجنود والرأسمالية الوطنية. وظهرت صورة المشاركة، عددياً، ضخمة، إذ ضم الاتحاد حوالي سدس الشعب المصري، وفي انتخابات عام ١٩٧١ بلغ عدد مرشحيه ١٦٠ ألف مرشح. وربما دل هذا العدد الهائل على رغبة النظام الميأسى فى اضمفاء الصفة الجماهيرية على الاتحاد الاشتراكي الذى كان من المخطط له أن يحوى الصراع الاجتماعى ويعطى الاحساس بالانتماء، إلا أن فعالية هذا التنظيم كانت ضئيلة، إذ بدلاً من القيام بوظائفه السياسية، أخذ يضطلع بالوظائف الإدارية والحكومية، وانشغلت قياداته برفع التقارير للمستويات الأعلى بصورة منفصلة، وعلى نحو بيروقراطى. فضلاً عن أن التنظيم نفسه كان قد أنشئ خارج الهيكل الفعلى للسلطة السياسية للدولة، ولم تسهم الجماهير فى إنشائه.

أما فيما يتعلق بالمجلس النيابى (مجلس الأمة ثم مجلس الشعب)، فإن الشكوى الدائمة من انخفاض نسبة من يدلون بأصواتهم فى انتخاباته تدل على ضآلة المشاركة السياسية من جانب الجماهير. ورغم التغير الكبير الذى حدث فى طبيعة المشاركة بعد النص على ضرورة ألا تقل نسبة العمال والفلاحين فى مجلس الأمة عن ٥٠ فى المائة من مجموع أعضائه، إلا أن المشاكل المتعلقة بتحديد صفة «العامل» و«الفلاح» قد أدت إلى تسال الكثير من خارج هاتين الفئلتين إليهما. كما أن الحدود الموضوعية أمام المجلس فى قضايا الشلون الخارجية والعسكرية، وأسلوب إنهاء المناقشات باتخاذ القرارات بالاجماع قد

أضعف السلطة التشريعية أمام السلطة التنفيذية، وأضعف بالتالى إمكانيات المشاركة السياسية.

والدراسة الثانية قدمتها سامية خضنر (١٩٨٩)، وتسعى إلى الربط بين «دينامية البيئة الاجتماعية فى مصر»، وتحولاتها، وبين المشاركة السياسية للمرأة المصرية. والفكرة الموجهة لهذه الدراسة هى أن المرأة المصرية قد بلغت فى العصور القديمة مكانة سامية، إلا أن هذا الوضع قد تعرض فيما بعد لتكسبات بفعل الغزوات الخارجية التى تعرضت لها مصر. وفى العصر الحديث، كان للحملة الفرنسية على مصر، ولل فكر السياسى الفرنسى، الذى تأثر به الفكر المصرى، أثر كبير على تطور نظم الحكم فى مصر، وعلى مشاركة المصريين عموماً فى الحكم، وفتح المجال أمام المرأة المصرية للمشاركة فى النشاط السياسى، والانصال من أجل نيل حقوقها السياسية. وحين قلمت ثورة يوليو ١٩٥٢، فإن الأبواب قد فتحت على مصراعها أمام النساء فى مجالات التعليم والعمل والحقوق السياسية (ص ٧٢).

ولتأكيد صحة هذه الفكرة، تتبع الباحثة مظاهر التطور السياسى والاجتماعى فى مصر منذ العصور القديمة، وتخصص جزءاً من دراستها لتتبع مراحل تطور المشاركة السياسية للمرأة الفرنسية منذ العصور الوسطى وحتى الحرب العالمية الثانية وقيام الجمهورية الخامسة، وإن كان هذا الجزء لا يفيدنا بصورة واضحة فى معرفة كيف تأثرت المشاركة السياسية للمرأة فى مصر بمراحل ومظاهر المشاركة السياسية للمرأة فى فرنسا.

ولما كانت الباحثة ترى أن أهم المجالات التى تعكس الدينامية الاجتماعية فى المجتمع المصرى، وخاصة بالنظر إلى المشاركة السياسية للمرأة، هى مجالات التعليم والعمل ووضعية المرأة نفسها فى الحياة العامة، فإنها قد تتبعت

التطور الذى حدث فى هذه المجالات فى العصر الحديث، وصلة ذلك بالمشاركة السياسية للمرأة. والنتيجة العامة التى تبرزها هذه الدراسة هى أن اتساع نطاق التعليم بصورة متزايدة منذ القرن التاسع عشر، وتطور الأوضاع العملية والمهنية للمرأة فى مصر، وتعاظم مشاركة المرأة فى الحياة الثقافية والأدبية - كل ذلك صاحبه ازدياد فى وعى المرأة بحقوقها السياسية، وإقبالها على المشاركة السياسية، وإن كانت الباحثة ترى أن كفاح المرأة المصرية قد بدأ يأخذ صورة مختلفة بعد ثورة يوليو ١٩٥٢، إذ أصبحت المرأة تنتظر فى تراخ ما تعطيه الدولة لها من قوانين، وما ينص عليه الدستور، وأنه رغم وجود القوانين، إلا أن مستوى المشاركة مازال منخفضاً.

أما الدراسة الثالثة، فتدور حول المشاركة السياسية للفلاحين (منسى، ١٩٨٤). وتتشابه هذه الدراسة مع بحث المنوفى (١٩٨٠) عن الثقافة السياسية للفلاحين، خاصة فى الإجراءات المنهجية، وإن كانت تختلف عنها فى أمرين، الأول هو أنها تركز على المشاركة أساساً، أى مدى الممارسة الفعلية للنشاط السياسى، والثانى هو أنها تنطلق من إطار نظرى مادى تاريخى يرى أن الوعى الاجتماعى يرتبط بالوجود الاقتصادى - الاجتماعى، وأن المشاركة السياسية كعنصر من عناصر البناء القومى تتأثر سلباً وإيجاباً بالمتغيرات الحادثة فى البناء التحتى. كما أن الدراسة تتخذ موقفاً نقدياً من طبيعة النظام السياسى، ومن الفرص المتاحة أمام المشاركة السياسية للمواطنين.

ففى جانبها التاريخى، تؤكد دراسة منسى أن مصر لم يكن متاحاً فيها قبل ثورة ١٩٥٢ أى درجة من درجات المشاركة السياسية للفلاحين فيما عدا حق التصويت، وأن قيام هذه الثورة قد أدى إلى بعض التحسينات فى أحوال الفلاحين، وإلى نوع من الاستقرار السياسى وإلى وجود مناخ يتيح فرصة



لاتساع نطاق المشاركة (منسى، ١٩٨٤، ص ص ٣١-٣٢). ولاختبار مدى المشاركة الحادثة فعلاً، أجرى الباحث عملاً ميدانياً على عينة قوامها ٢٠٠ فلاحاً من سكان إحدى قرى محافظة الشرقية، كلهم ذكور، مع اختلاف فى العمر ودرجة التعليم والحياة. وركز العمل الميدانى على أربعة متغيرات: الاقبال على التصويت، الاهتمام بالحياة السياسية، الترشيح للانتخابات، المشاركة السياسية من خلال عضوية الأحزاب. وتوصل الباحث إلى مجموعة من النتائج أهمها أن المشاركة بعد الثورة ظلت محدودة لأسباب تتعلق بمسألة تعريف «الفلاح»، ورفع الحراسة عن كبار الملاك، وإلغاء منظمة الشباب، وهجرة شباب الفلاحين للعمل فى الدول العربية.

وتكاد هذه الدراسات الثلاث تلتقى عند أمر معين، هو أن المشاركة السياسية للمصريين، تاريخياً وواقعياً، تنسم بالضعف الواضح، وأن لذلك أسباباً تتصل بطروف نشأة التنظيمات السياسية وبطبيعة تكوين المجالس النيابية، خاصة فى ظل الحياة السياسية بعد ١٩٥٢. ولاشك أن هناك عوامل أبعد وأعرق من ذلك تتعلق بطبيعة العلاقة بين المواطن وبين السلطة، وهى العلاقة التى أشارت بعض الدراسات المعروضة فى هذه الورقة إلى تعقدها بفعل ملابسات تاريخية ممتدة عبر فترات متوالية. كما أن ما توصلت إليه هذه الدراسات الثلاث حول المشاركة السياسية، يتكامل مع ما توصلت إليه البحوث الأخرى التى تدور حول المعرفة السياسية، وحول عملية التنشئة السياسية. ولعل ذلك يؤكد ما ذهبنا إليه من قبل من أن هذه الجوانب الثلاثة للثقافة السياسية (المعرفة، والتنشئة، والمشاركة) تتداخل فيما بينها وتتبادل التأثير والتأثر.

## خاتمة:

راجعنا فى هذه الورقة عددا من الدراسات التى تدور، بصورة جزئية أو كلية، حول الثقافة السياسية للمصريين. ويثير حجم ومحتوى هذه الدراسات مجموعة من الملاحظات والأفكار، سجلنا بعضها فى مستهل الورقة، وبهنا فى هذه الخاتمة تسجيل ملاحظتين أخريين، نراهما على قدر من الأهمية.

١- إن التحولات السياسية التى حدثت فى مصر خلال العقدين الأخيرين، خاصة الأخذ بنظام التعدد الحزبى، وظهور مجموعة من الأحزاب السياسية، التى تختلف فى توجهاتها وبرامجها، وفى حجم تأثيرها وجاهزيتها، تطرح تحديات ومهام علمية كبيرة أمام الباحثين المهتمين بمسألة الثقافة السياسية فى مصر، ومدى استمراريته وتغييرها، وطبيعة مستوياتها المختلفة: المعرفة، والتنشئة، والمشاركة. فحتى الآن، لا توجد - فى حدود علمنا - دراسات جادة واقعية حول الأدوار التى تلعبها الأحزاب السياسية القائمة فى صياغة الثقافة السياسية لدى المواطنين عامة، ولدى أعضائها خاصة.

٢- تأثير الدراسات المعروضة هنا سؤالاً هاماً حول العام والمشارك بين المصريين، وحول أوجه الاختلاف بينهم بالنسبة لثقافتهم السياسية. بعبارة أخرى، نحن فى حاجة إلى دراسات مقارنة تجرى بين قطاعات واسعة من سكان مصر. ولا ينبغي أن تكفى مثل هذه الدراسات بوصف الحالة الراهنة للثقافة السياسية لدى تلك القطاعات السكانية، بل يجب أن تمتد عند تحليلاتها إلى الظروف التاريخية التى وجدت فى حقبة ماضية، وأثرت فى أوضاع الثقافة السياسية لدى مختلف فئات الشعب المصرى. وفى اعتقادى أن مثل تلك التحليلات التاريخية، والرصد الميدانى الواسع

لما يحيط بجوانب الثقافة السياسية من ظروف وملابسات، من شأنه أن يدفع الباحثين إلى إعادة النظر في بعض تساؤلاتهم، وفي بعض الدلالات التي يصفونها على ما يلاحظونه من حالات تتعلق بالمعرفة أو التنشئة أو المشاركة السياسية .

ولسنا في حاجة - أخيراً - إلى التأكيد على أن الدرس المتعمق لتاريخ الثقافة السياسية وواقعها في مصر يعد مطلباً ملحاً، خاصة بالنظر إلى إشكالية التنمية التي مازالت تجسد المعضلة الكبرى التي يواجهها المجتمع المصري، وبصفة أخص بالنظر إلى الإنسان المصري، بوصفه هدف هذه التنمية ووسيلتها .

## هوامش الدراسة

- (١) ترجم هذه الدراسة إلى العربية عبد الباسط عبد المعطى وآخرون، ونشرت بعنوان: التنشئة الاجتماعية في قرية مصرية (سلوا)، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧.
- (٢) صدرت هذه الدراسة في طبعينها، الثانية (١٩٨١)، والثالثة (١٩٨٣) بطون مغاير هو: الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر. وإحالاتنا هي إلى الطبعة الثالثة المهيبة في قائمة المراجع.

## مراجع

- \_ أبو العنين، فدى (١٩٩٣)، «الانتماءات النظرية في دراسة الخلف والتنمية والمشكلات الاجتماعية في بلدان العالم الثالث»، شؤون اجتماعية، السنة ١٠، العدد ٣٨، ص ١٤٣-١٧١.
- \_ البهادى، نسرين (١٩٨٧)، التعليم والتنشئة السياسية في مصر: دراسة ميدانية على عينة من تلاميذ المرحلة الثانوية، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عين شمس.
- \_ حرب، أسامة الغزالي (١٩٧٧)، «المشاركة السياسية، في: السيد يس (مشرف)، الثورة والتغيير الاجتماعي: ربيع قرن بعد ٢٣ يوليو ١٩٥٢، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ص ٥٠-٥٧.
- \_ خنجر، سامية (١٩٨٩)، المشاركة السياسية للمرأة وقوى التغيير الاجتماعي، ط١، القاهرة: المصدر لخدمات الطباعة.
- \_ زايد، أحمد (١٩٨٨)، مقدمة في علم الاجتماع السياسي، ط١، الدوحة: دار قطرى بن الفجاء للنشر والتوزيع.
- \_ زايد، أحمد (١٩٩٠)، المصري المعاصر: مقارنة نظرية وإمبيريقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية، القاهرة: للمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.
- \_ الزيات، السيد عبد الحليم (١٩٩٠)، التحديث السياسي في المجتمع المصري: دراسة سوسيولوجية، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- \_ سالم، نادية حسن (١٩٨٣)، «التنشئة السياسية للطفل العربي: دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية، المستقبل العربي، العدد ٥١ (مايو)، ص ٥٤-٦٨.
- \_ سليمان، محيى شحاته (١٩٩٣)، العوامل البنائية المؤثرة على الوعي السياسي والقانوني؛ دراسة ميدانية في قرية مصرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

السيد، عريزة محمد (١٩٩٢)، «دلالات المفاهيم السياسية في الطفولة: دراسة في التنشئة السياسية للطفل»، مجلة ثقافة الطفل، المجلد السابع، من ص ٣٧\_ ٦٦.

عبد الحميد، مريم أحمد مصطفى (١٩٩٠)، دراسة في التحليل السوسولوجي لتاريخ مصر الاجتماعية، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

\_ عبد الكافي، اسماعيل عبد الفتاح (١٩٨٧)، القيم السياسية المتضمنة في كتب الأطفال: دراسة تحليل مضمون لكتب الأطفال الصادرة عن الهيئة العامة للاستعلامات (١٩٨٣-١٩٨٦)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

\_ عبد المصطفى، عبد الباسط (١٩٨٤)، التعليم وتزييف الوعي الاجتماعي: دراسة في استطلاع مضمون بعض المقررات الدراسية، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد ١٢، العدد ٤، ص ٥٥\_ ٧٧.

\_ عبد الرهاب، ليلى (١٩٩٣)، مشكلات الشباب والتعليم الجامعي: دراسة ميدانية نقدية، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

\_ علي، محمد أحمد اسماعيل (د.ت)، دور المثقفين في التنمية السياسية: دراسة نظرية مع التطبيق على مصر، جزهان.

\_ عمار، حامد (١٩٨٢)، في بناء البشر: دراسات في التغير الحضاري والفكر التربوي، القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر.

\_ عمار، حامد (١٩٨٨)، في بناء الانسان العربي: دراسات في التوظيف القومي للفكر الاجتماعي والتربوي، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

\_ فؤاد، عاطف أحمد (١٩٧٥)، السلطة والطبقات الاجتماعية في مصر، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

\_ فؤاد، عاطف أحمد (١٩٨٠)، الزعامة السياسية في مصر: عرض تاريخي وتحليل سوسولوجي، ط١، القاهرة: دار المعارف

فؤاد، عاطف أحمد (١٩٨٥)، الصغرة المصرية: قصاها وانتماءاتها، ط١، القاهرة: دار المعارف.

كسبر، محمود (١٩٨٥)، المثقفون ودورهم في تنمية الوعي الاجتماعي والسياسي في المجتمع المصري خلال الفترة من محمد علي إلى بداية عام ١٩٥٢، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة الاسكندرية.

ليلة، علي (د.ت)، العالم الثالث: مشكلات وقضايا، القاهرة: دن.

منسى، صلاح (١٩٨٤)، المشاركة السياسية للفلاحين، القاهرة: دار الموقف العربي.

الملوحي، كمال (١٩٨٠)، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين: تحليل نظري ودراسة ميدانية في قرية مصرية، ط١، بيروت. دار ابن خلدون

- \_ المصطفى، كمال (١٩٨٥)، نظرية النظم السياسية، ط١، الكويت: وكالة المطبوعات.
- \_ المصطفى، كمال (١٩٨٨)، «التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت: تحليل مضمون المقررات الدراسية»، مجلة السياسة الدولية، العدد ٩١ (يناير)، ص ص ٣٨-٦٥.
- \_ المصطفى، كمال (١٩٩٣)، «الأطفال والسياسة في مصر: دراسة ميدانية استطلاعية»، مجلة السياسة الدولية، العدد ١١٤ (الكويت)، ص ص ٨-٢٤.
- \_ يسين، السيد (١٩٨٣)، الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، ط٣، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.

(٣)

## **المفاهيم السياسية فى المثل الشعبى**

د. إبراهيم أحمد شعلان

## مقدمة :

أبدأ هذا البحث بالتطبيق على عنوان هذا المؤتمر وهو «الثقافة السياسية في مصر بين الاستمرارية والتغير» . وهذا العنوان قد يعنى سؤالاً جوهرياً في حياتنا المصرية عما تحتاجه مصر، هل تنظر إلى الماضي باعتبار أنه يشكل عنصراً هاماً في حياة المصريين وهو ما يعنى الاستمرار والتواصل مع الماضي، أو تنظر إلى ضرورة التغيير وهو ما يعنى التعديل والتطوير المناسب لظروف الحياة المستجدة والمتغيرة على الدولم أو حتى تجاوز الماضي باعتباره حدثاً انتهى بظروفه وملابساته والتفاعل مع الحاضر والتطلع إلى المستقبل هو الأساس والهدف؟

والعجيب أن الأمثال الشعبية قد اجابت اجابات مباشرة عن هذا التساؤل في ثلاثة نصوص ... الأول في شكل تحذيرى فيقول: «اللى يبص وراءه ما يشوف قدامه»، والثانى على شكل نصيحة ... فيقول: «بص وراك عشان تشوف قدامك» أما الثالث فهو في شكل رأى عام فيقول: «اللى مالوش خير فى قديمه مالوش خير فى جديده» . فإذا امعنا النظر فى هذه النصوص وجدنا أنه رغم ما قد يبدو من تناقض ظاهرى بين المثل الأول والمثل الثانى . وهو فيما نعتقد تناقض لفظى فقط - فإن الأول يحذر من الاستغراق فى الماضي والهروب فى دروبه، وهذا الأسلوب التحذيرى يعنى أنه يجب النظر إلى الحياة المعاشة وإلى المستقبل، ويعنى أن الاستغراق فى الماضي يعوق الحياة والحركة ويعطل الطاقة والحيوية الانسانية عن الاندماج فى ايقاع الحياة المعاصرة، ويرى المثل أن الحاضر هو الذى يجب أن يستأثر بكل الطاقة الانسانية وأن الماضي انتهى ولا معنى لمجرد التفكير والانفعال به .



أما المثل الثاني فهو يرى أنه لا يجب إسقاط الماضى لأنه مصدر العظة والعبرة ومصنع التجارب ومنطلق النصائح المجربة، ومنطلق المثل الثاني هو أن التاريخ يعيد نفسه وإنسان الماضى فى تفاعله مع ظروفه ومحيطه لا يختلف عن إنسان الحاضر ومن ثم فإن تجارب الماضى هى النصائح الجاهزة لمواجهة الحاضر، وهذا ما ركز عليه المثل الثالث.

وهذه الاتجاهات ليست اتجاهات البسطاء من الناس فحسب ولكنها أيضاً تعكس آراء وفلسفات العلماء والباحثين، فنصوص الأمثال عبارة عن مشاهد أو تجارب الماضى شاخصة بيننا يصوغها العلماء والشعبيون كل بطريقته واسلوبه، والواقع انه لا يوجد مجتمع ايا كانت حدائته قد أسقط الماضى ولكن يختلف التعامل مع هذا الماضى من مجتمع إلى آخر.

وقد يكون من المناسب أن نقف قليلاً عند مصطلح يتقدم الصياغة المثلثة وارتبط بها ارتباطاً وثيقاً، وهذا المصطلح هو مفتاح الموضوع السياسى فى المثل والهدف فى آن واحد. فقد تعود الناس على مصطلح «على رأى المثل، قبل اطلاق المثل فمعنى كلمة «على، فى الصياغة تعنى «الواقعة، أما كلمة «رأى، فهى تعنى موقف والموقف هو مجموعة من الأحوال فى اتجاه واحد، وفى المجال السياسى تعنى كلمة «الرأى، يكون «مع، أو «ضد، أو «بين وبين، واذن فالمثل يعبر عن رأى وموقف «مع الكلام المطروح، أو «ضده، أو «بيدهما، أو هو الرأى والرأى الاخر بلغة الديمقراطية السياسية بصرف النظر عن شكل الصياغة (نصيحة/ تحذير / سخرية / هجوم / تبرير)، وهذا الموقف لا يعبر عن رأى فردى فحسب ولكنه يمتد إلى الجماعة ومن ثم فالموقف هنا هو «رأى عام، أو بمعنى آخر ان المثل هو سياسة السلوك الفردى والسلوك الجماعى.

فالمثل الذى يقول «نسيت يا فلاح اللى كنت فيه... كعبك المشقوق والطين مالىه، أو المثل الذى يقول «تأكل الفلاح تفاح ... ينزله جعضيض، الا يمثل

هذا الرأي موقفاً جماعياً لطبقة معينة ذات دور فاعل وخطير في المجتمع حتى وقت قريب وما زالت تؤثر بشكل أو بآخر عن طريق التداعى والتوريث حتى ايامنا هذه ، ألا يعكس هذا موقف الاقطاعى من أحد الفلاحين تجراً على عمل أو رأى أو قول يرى هذا الاقطاعى انه ليس من حقه فيحول المثل على لسانه إلى سوط يلهب به ظهر الفلاح ويشل ارادة التحدى أو حتى التمثل من القهر والظلم والجور . والمثل بهذا يعتبر لحدى وسائل الارهاب الفكرى لتدعيم السيطرة .

وسيتناول البحث خمسة مفاهيم هى : التمايز الطبقي ، الصفوة ، الحاكم والمحكوم ، التصاعد الاجتماعى ، الادارة .

### أولاً: التمايز الطبقي :

ان الذى يتابع مجموعة الأمثال التى تشير إلى هذا الموضوع سوف يلاحظ مجموعة من المصطلحات تعبر بدقة عن الأوضاع الطبقيّة فى المجتمع ، وهى أوضاع توضع طبقة فى مواجهة أخرى ، ولا يوجد وسط . ومن هذه المصطلحات / فوق-تحت / البحر-الترعة / العين (تحت) -الحاجب (فوق) / العبد-السيد / غفير-مدير / صعلوك-ملك / الغنى-الفقر / الظهر-البطن / البريمو-الترسو / العالى-الواطى / العمدة-الفلاح / ابن ذوات-ابن واطيين / . ولدينا أيضاً مصطلحات الذوات والغز (الترك) والباشا ، والنقيب وهى مصطلحات تحمل دلالات سوف نشير إليها فيما بعد . ونحن نعتقد أن التكوين النفسى والروحى قد جاء من مصدرين رئيسيين أحدهما : اسلامى وهو الاكثر أهمية والأقرب إلينا والفاعل الرئيسى فى سلوكنا ، والثانى : فرعونى يبدو خافت التأثير وهو يمثل مجرى صغيراً يغذى هذا المفهوم .

فأما المصدر الاسلامى: فقد جاء فى القرآن الكريم قوله تعالى: «وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فى ما آتاكم إن ريك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم» (الأنعام/ ١٦٥) ويقول ابن كثير فى تفسيره «جعلكم تعمروا فيها جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن وخلفا بعد سلف» ورفع بعضكم فوق بعض درجات، أى فاوت بينكم فى الأرزاق والأخلاق والمحاسن والمساوئ والمناظر والأشكال والألوان وله الحكمة فى ذلك، وقوله تعالى (ليبلوكم فى ما آتاكم) أى ليختبركم فى الذى أنعم به عليكم وامتحنكم، ليختبر الغنى فى غناه ويسأله عن شكره والفقير فى فقره ويسأله عن صبره،<sup>(١)</sup> وجاء فى أية أخرى قوله تعالى «أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون» (الزخرف / ٣٢) ويقول ابن كثير فى تفسير هذه الآية «قال عز وجل مبينا انه قد فاوت بين خلقه فيما أعطاهم من الأموال والأرزاق والعقول والفهوم وغير ذلك من القوى الظاهرة والباطنة وقوله جلّت عظمتة «ليتخذ بعضهم بعضا سخريا» قيل معناه ليسخر بعضهم بعضا فى الأعمال لاحتياج هذا إلى هذا وهذا إلى هذا. هذا ما قاله السدى وغيره، وقال قتادة والمصحاك «ليملك بعضهم بعضا»<sup>(٢)</sup>.

ويفسر صاحب تفسير الجلالين الآية «نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا» فيقول «جعلنا بعضهم غنيا وبعضهم فقيرا» ورفعنا بعضهم بالغنى (فوق بعض درجات ليتخذ) بعضهم (الغنى) (سخريا) مسخرا فى العمل له بالأجرة ويفسر الآية «وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم» فيقول «رفع بعضكم درجات بالمال والجاه وغير ذلك ليختبركم ليظهر المطيع منكم والعاصى»<sup>(٣)</sup>.

والتفسير الاسلامى بهذا يتحدث عن التفاوت فى الرزق والاخلاق والعقول  
والمناظر والاشكال والالوان واختبار النفس الانسانية من الرضى والشكر على  
الغنى والصبر على الابتلاء بالفقر، وأيضاً لهدف آخر مادى بقصد العمران  
باحتياج الغنى للفقير وتسخيره فى الأعمال لعمران الأرض واحتياج الفقير  
للغنى بتقديم جهده وطاقته للحصول على استمرار حياته والصبر على المشقة  
والابتلاء.

وهذه الدرجات التى أشار إليها المفهوم الاسلامى لا تقتصر على البشر  
العاديين ولكنها تمتد لتشمل الانبياء فيقول جل وعلا «ولك الرسل فضلنا  
بعضهم على بعض، منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات» (البقرة /  
٢٥٣).

فالاسلام يتحدث عن واقع بشرى بوجود التفاوت بين البشر فى الجانبين  
المادى والروحى ولذلك أقر بالطبقية بهدف التعاون والتكامل خدمة لهدف  
اسمى وهو عمران الأرض.

ولاشك أن هذا المفهوم عنصر هام يطرق اسماع المسلمين فى كل  
الأوقات- ولا مجال هنا لابرار الجانب الآخر من الصورة الاسلامية وهو جانب  
المسئولية الملقاة على عاتق الغنى ومن على شاكلته أو المسئولية المترتبة على  
هذا التفاوت الطبيعى وهى مسئولية شدد عليها الاسلام حتى أصبحت فى  
بعض صورها أصلاً من أصول الاسلام الخمسة وهى «الزكاة، فضلاً عن  
مفاهيم الصدقة والرحمة والعطف والتكافل والتعاون ... الخ مما قد يخرجنا  
عن الموضوع الرئيسى وهو الطبقة».

فإذا انتقلنا الى التاريخ الفرعونى وجدنا نفس الاتجاه فقد جاء فى حكم  
وأمثال بتاح حتب «إذا كنت وضيقاً فسر فى ركاب رجل عظيم فتكون أعمالك

مباركه امام الرب واذا عرفت رجلاً صغيراً ارتفع فصار عظيماً فقدم له فروض التحلة والاحترام التى تتناسب مع المركز الذى وصل اليه، ويقول الحكيم فى مكان آخر «ليكن مملوك متزناً عندما تكون بين النبلاء وليقاً أمام سيدك ومولاًك ولتفعل كل ما يأمر به»<sup>(٤)</sup>.

فالنص يؤكد على طاعة العظيم لأنها ترتبط بالمفهوم الدينى وهو رضا الله ويشدد على توفير الصغير الذى انتقل الى مصاف العظماء بمعنى احترام العظيم أو احترام الطبقة العليا ومعنى آخر القيمة لذاتها، كما يؤكد النص على ضرورة السمع والطاعة، وبجانب هذا تشدد المفاهيم المصرية القديمة على مسئولية الكبير إزاء الصغير.

معنى ذلك اننا امام مصدرين رئيسيين للتأكيد على مفهوم الطبقة وكلاهما يربط هذا التأكيد بالمفهوم الدينى ولا خلاف لنا مع ذلك لأن هذه القضية هى احدى سذن الكون الرئيسية لأن البشر ليسوا سواء، وقد اعترف النص المثلئ بذلك صراحة فقال «ربنا ماسوانا الا بالموت»<sup>(٥)</sup> بمعنى استحالة المساواة بين البشر إلا بعد العودة إلى التراب.

والواقع أن هذه البديهية الحياتية لا تمثل مشكلة ولكن المشكلة فى سوء استخدام الحقائق الانسانية أو فى التطبيق. فلو تابعنا النصوص المثلئية التى ترصد الطبقات وتحدث عن العلاقات بينها لوجدناها تدور حول العناوين التالية:

## (١) اليأس واللا يأمن<sup>(٦)</sup>

الى ييص لفوق يتعب / ..... صوابك مش زى بعضها  
ايش جاب البحر للترعة قال لده طلعه ولده طلعه / .. العين ماتعلاش  
عن الحاجب..  
السبع سبع ولو فى السجن عاشا .. والكلب كلب ولو سموه باشا ... الخ.

## (٢) الاستعلاء والتحقير:

ايش جاب العبد لسيدة قال لده طلعه ولده طلعه(٧).

عامل مدير ولا تعامل غفير / العب مع العبد يوريك شقه / ايش جابك  
ياصعلوك بين الملوك / هي الترة نقول للبحر انت رايج فين ؟ / الفلاح  
لما يتمدن يجيب لأهله نصيبه.

## (٣) التهديد والتحذير والردع:

مش كل الطير اللي يتاكل لحمه / لما انا امير وانت امير مين يسوق  
الحمير / هتربط حمارك جنب حمار العمدة ؟ / هتربط حمارك جنب  
حمار الكتبة...الخ.

## (٤) الاحساس بالظلم والقهر:

اخر خدمة الغز علة / ابن الطبيب عينه بتطيب وابن الفقير نغير  
ناس هايصة وناس لايسة / اللي مالوش ضهر ينضرب على بطنه  
ناس تتحب وناس تنضرب بالكراياج...الخ.

## (٥) التسليم والاستكانة:

الدنيا دى زى قطر السكة الحديد فيها البريمو وفيها الترسو / عمر الكلب ما  
يبقى سبع / الميه ما تجريش فى العالى / قال يا قرد هايسخطوك قال  
هيعملونى غزال / ربنا ماسوانا إلا بالموت / ناس فوق وناس  
تحت...الخ(٨).

ولاشك أن كل هذه العناصر تؤدي إلى بعضها إذ أنها سبب ونتيجة في آن واحد، فالتيأس والاستعلاء والتحقير والتهديد يؤدي إلى الاحساس بالنظم والاستكانة والتسليم بازلية التفرقة، كما أن الاستكانة والتسليم يؤديان إلى التماضى في الاستعلاء والتحقير، وكلاهما يؤدي إلى اليأس من القدرة على تغيير الأحوال. وقد بلور أحد الباحثين هذه القضية بعد أن أجرى دراسة ميدانية في القول «بأن علاقات القوة تميل نحو فرض القوة المطلقة القائمة على السيطرة والاحتواء ومن الناحية الأخرى تميل علاقات القوة إلى التباور حول علاقات خضوع وتبعية»<sup>(٩)</sup>، ويرجع أحد العلماء هذه الطبقة إلى عوامل ثلاثة هي: جمود الطبقة والفهم الدينى الخاطئ لمبدأ المساواة والتشقة العائلية<sup>(١٠)</sup>.

ومن ناحية أخرى ومتابعة هذه النصوص - وهى مجموعة عشوائية - نجد أن بعضها واضح الصدى عن الطبقة العليا وهى الامثال الخاصة بالتحقير والتهديد والردع بقصد التخويف والتحجيم وهذه تعكس سيكولوجية الطبقة التى تصدرها... ويكفى أن نقف عند المثل الذى يقول «الفلاح لما يتمنن يجيب لاهله نصيبه» بمعنى انه لو حاول الاقتراب مما فوقه فانه سوف يقلب سدن الحياة التى تؤدي إلى كارثة، ونحن لا نتفق مع العقاد الذى يطلق على المثل فيقول «وهو - أى المثل - فيما يلوح لنا من وضعهم - وضع الفلاحين - لا من وضع الاجانب المتمصرين لانه - المثل - أدنى إلى السليقة المصرية بما فيه روح الفكاهة والتهمك... وان كان المثل فى مغزاه لا يدل على تجرد الفلاح من القدرة وخلوه من دوافع الطموح»<sup>(١١)</sup>، ذلك ان التصاعد الاجتماعى لم يكن مقبولا اذ ان مجرد التفكير فيه كان يقابل بالشدة وفى عهد محمد على عندما اراد ان يعتمد فى جيشه على الفلاحين كانت هناك تحذيرات من الاجانب والطبقة المحيطة به من خطورة الاقلم على هذه الخطوة.

وهذه الطبقة تركز على اقامة الحواجز الأبدية ونقلها لدى البسطاء من الشعور إلى اللاشعور حتى تصبح جزءا من السلوك التلقائي الذى يصدر عن اللاوعى وأوصله الناس إلى استحالة المساواة فى الحياة «ولا مساواة إلا فى الموت».

والبعض الآخر من هذه النصوص صادرة عن الطبقة الدنيا وهى الامثال التى تحدثت عن الظلم بصوت خافت أقرب إلى الهمس والوشوشة ان صح هذا التعبير - وهى تحمل فى ثناياها نفثات الالم المغلف أو الممزوج باليأس والقنوط وحتى عندما تكون هناك رغبة شكلية فى المساواة من طرف الطبقة الدنيا سريعا ما تصدر صيحات الاستنكار والتخويف «هتريط حمارك جنب حمار العمدة؟» أو «هى الاسول تاهت».. الخ.

أما من الناحية العددية فإن نسبة الامثال الصادرة عن الطبقة العليا تزيد قليلا عن نسبة الامثال الصادرة عن الطبقة الدنيا مع وجود هامش قليل للزيادة فنحن اذن امام فعل ورد فعل أو كما يقول قانون الديناميكية «كل فعل له رد فعل مساو ومضاد له فى الاتجاه» ورد الفعل هنا كما رصد أحد العلماء هو شيوع فولكلور الضعف والاستكانة والشكوى والسخرية أحيانا «واللى يبص لفوق يتعب» / أو «اللى يبص لفوق رقبته توجعه».

ومن ناحية أخرى فإن التفاعل الطبقي كما تصورها النصوص قائم على طبقتين لا ثالث لهما ويكفى أن نرى تلك المقابلات التى تلج النصوص فى التعبير بها كالبحر والترعة وهى ظاهرة ريفية ملموسة، والعبد والسيد وهى ظاهرة كانت موجودة حتى نهاية القرن الماضى والصعلوك والملك والأمير والفقير وكذلك العين والحاجب وضعهما فى الجسم البشرى والبريمو والترسو وهى كلمات حضارية ظهرت مع اختراع السكك الحديدية وانحدار المياه من



اعلى واستحالة العكس والقرد بهدماسته والغزال بجماله ورشاقته . وكل هذه التقابلات أو المقارنات تعمق أسلوب التعامل وتؤكد على قوة الفجوة الطبقية .

ويلاحظ أن الأمثال وهي تعرض علينا أسلوب التعامل بين الطبقتين لا توضح طبقة كل طبقة ومكوناتها المادية والفكرية ولكنها تشير إلى ذلك من طرف خفي ناتج عن التفاعل والممارسة والاحتكاك اليومي، فإذا اشارت الامثال الى عناصر الطبقة العليا / كالغز (الترك) ، الطبيب، السيد، الملك، النقيب، العمدة، الامير، الباشا، الغنى، السعيد .. الخ .. فانها فى حقيقة الأمر لا تعطينا أكثر مما يظهر فى الممارسات . وإذا اشارت الأمثال الى عناصر الطبقة الدنيا وهي: الفقير، العبد، الصطوك، الفلاح، الغفير، العريان، الحريل، الخدم .. الخ فانها بالمثل تؤكد ما يدور بين الطرفين من خلال ايقاع الحياة ولكننا نستطيع أن نقول إن الاتراك كونوا الطبقة الحاكمة فى مصر لمدة أربعة قرون حتى بداية القرن العشرين وإن العناصر الأخرى كالنقيب والامير والباشا والغنى .. الخ مما يدور فى فلك الترك ويدعم هذه الطبقة المال والسطوة والمكانة .

وقد يتساءل أحدنا فى استغهام انكارى هل هذه الفئات بمسمياتها موجودة فى أيامنا هذه ؟ واستطيع ان اقول عن اقتناع تام ان هذه الفئات موجودة وتؤدى دورها، فالباشا لم يعد له وجود فى الواقع ولكن رموزه وقيمه وسلوكياته مازالت تلعب دوراً هاماً فى المجتمع والامير اختفى منذ عشرات السنين - على الأقل كان موجوداً حتى نهاية الملكية (١٩٥٢) - ولكنه موجود داخل سلوكيات بعض الفئات، والعمدة اختفى فى اعقاب الثورة ولكنه موجود فى رموزه الفاعلة فى الريف ممثلة فى الاكابر والصفوة والتحيز للغنى أو صاحب المال ربما رغبة فى بعض نواله، فيقول المثل ، الغنى يطاطوا قدامه والفقير

يدوسوا عليه، «مالك محمول قال وراه مأكول، والغنى شكته شوكة قامت الدنيا كلها بدوكة والفقر قرصه تعبان قالوا كان فين دليز محتار؟».

هذه العلاقات بين الطرفين لا تقوم على نصوص مكتوبة ولكنها أساساً قامت على معايير التفاعل والمناخ الاجتماعى الذى دعمه فى بعض مراحل التاريخ قوانين وقرارات قامت على القوة والغلبة كقوة المال أو قوة السطوة الأسرية أو قوة التأثير أو قوة النفوذ وهى قوى أوصلت «الناس اللى تحت، الى قناعة أو التسليم المطلق بهذه الفوارق حتى وصلت هذه الفوارق إلى تلك الفوارق اللتى بين المبع والكلب»<sup>(١٢)</sup> أو بين القرد والغزال أو تلك للفوارق اللتى بين أصابع اليد الواحدة وهو ما يتفق مع ما أشار إليه أحد الباحثين بقوله إن الحراك بين الطبقات ضئيل للغاية بشكل لا يستطيع الفرد تمييزه (وبخاصة فى الأزمنة القصيرة) فهناك أوضاع بذاتها تلتظر الفرد منذ ميلاده وتظل تلزمه حتى وفاته وهو غير قادر على تغييرها، أو كما يقول المثل «المتعوس متعوس ولو علقوا فى رأسه فانوس، أو أمثال الاستحالة والتعجيز «العين ماتعلاش على للحاجب».

وطببعى ألا يتوقف رد الفعل على التسليم والشكوى ولكنه يعبر فى ذات الوقت عن الكراهية «العين ما تكرهش الا الاعلى منها، وهو تعبير عن الصراع الدفين بين طرفين غير متكافئين.

### ثانياً: أصحاب القوة الاجتماعية :

على أن هذه الصورة اللتى قدمتها الامثال عن الطبقيه لا تستطيع أن تعطى الأبعاد الكاملة للوضعيه الطبقيه . ذلك أن الطبقيه لا تعبر عن الواقع بمفهومها الظاهرى / الباشا، المالك، النقيب، الغنى، السيد، العبد، الفقير... الخ

أو هي عبارة عن طبقة عليا دائمة الافتراء على الطبقة السفلى أو أنها طبقة عليا بمعنى دولم التسلط والتحقير والظلم وطبقة سفلى بمعنى دولم الخوف والاستكانة والكراهية، ذلك أن أمور الحياة والمعاش لا تستقيم تماماً مع الانحراف الكامل لكفتى الميزان ولكنها تستقيم مع حق الانتفاع المتبادل فى نطاق الظروف الاجتماعية والمناخ العام. فالمثل يقول «اللى مالوش كبير يشتري له كبير، ومثل آخر يقول «اللى تيجى له المصايب يدق الابواب العالية» .

ومن ناحية أخرى فإن الطبقة لا تعطى العلاقة الأفقية بين الناس فحسب ولكنها تعطى أيضاً الماضى والحاضر. وفى مجتمع كالمجتمع المصرى فإنها تعطى التكدير ويتمثل هذا فى الماضى الذى يحاول أن يشدد من قبضته «بص وراك عشان تشوف قدامك»، وهو يقول أنه المرشد والدليل فى طريق المستقبل، المجهول والحاضر الذى يحاول أن يخرج من أسر الماضى ويمزق قيوده والذى يقول عنه المثل «اللى يبص وراءه ما يشوفش قدامه» .

والماضى عند الامثال يعنى الأصل والعراقة والتقديم والحسب والنسب والكبير والمقامات... الخ وكلها مصطلحات أو مفاهيم تركز على الماضى وتحاول الربط الوثيق بين الحاضر وبين الماضى مصنع التجارب الجاهزة. وفى هذا المجال يقول المثل «الأصل ما يكذبش، بمعنى أن الماضى يعنى الصدق والثبات وأنه عبارة عن صفحة من الحياة قد اكتملت معالمها وهو ما يعطى الثقة فى صدقها ويقول المثل فى سبيل التحذير أو حتى الردع «اصله يرد عليه» .

والنصوص المثالية ترى ان الماضى هو أساس الحاضر وأن نسيان الماضى هو «توهان، ضياع للحاضر فيقول « من فات قديمه ناه دور عليه ما تلقاه،

ويقول مثل آخر «من نسي أصله خسارة العتاب فيه، بمعنى أنه قد انحرف عن جادة الصواب وخرج عن قيم المجتمع الراسخة ولم تعد تجدى معه النصائح ومن ثم فقد «رمى المجتمع طوبته، أى لم يعد يمثل طوبة فى جدار المجتمع أو هو طوبة غير صحيحة ولا تصلح فى بناء الجدار الاجتماعى. ويقول مثل آخر «اصلك فصلك» ويقول مثل آخر «اللى مالوش خير فى قديمه مالوش خير فى جديده، وكلها تؤكد على العرافة وتحذر من نسيان الماضى أو أعمال تجاريه وعظاته وهو ما يؤكد الميل النفسى لدى المصريين الى الاهتمام أو الركون إلى النمط والنموذج أو القوالب الجاهزة.

ومن جانب آخر فإن الماضى يعنى الجذور والاحساب والانساب أو العصبية فيقال للشخص على سبيل الاعجاب أو المرح «محسب ومنسب» أو يقول أحدهم فى مجال الدفاع عن العرافة والحسب «ان شلنا للمخالى احنا اللى صبقنا غالى، والصيت لا يعنى الشهرة فحسب ولكن يعنى امتداد العرافة وهو ما يعنى أيضاً أن الأصل يتقدم على المال فى تشكيل الوضع الاجتماعى والعصبية الأسرية.

والحقيقة أن هذه الظاهرة الاجتماعية لم تأت من فراغ ولكنها موجودة لتؤدى وظيفة اجتماعية تعود بالنفع على الجماعة، وهى تأتى أيضاً من بروز نوعية من الأفراد تقوم على العصبية والعرافة وهؤلاء الأفراد يلعبون دوراً هاماً فى رفع شأن الأسرة وتدعيم المكانة بما يقدمون من خدمات متميزة للمجتمع أو على المستوى الفردى مما يعجز عنه الغير من بسطاء الناس. فهم أقدر على حل المشكلات اليومية بين الأفراد بما لهم من تأثير وسيطرة، واقدر على فرض سطوتهم وإنجاز مشاكل الناس مع الجهاز الادارى وغيره. وقد اشار إلى هذا أحد الباحثين الميدانيين فى علم الاجتماع فى احدى مناطق الريف فقال

«ومنطق الفلاحين أن هناك عيداً تتكرم لها ألف عين، وأيضاً «عشان الورد يستقى العليق، ويضيف إلى ذلك قوله «ويعتقد الناس قدرة هؤلاء على التحدث مع الموظفين الرسميين بطريقة تدل على الشهامة ويحيث يحترمه الطرف الآخر»<sup>(١٥)</sup>، ويشير الباحث إلى تصورات الجماهير عن الصفوة فيقول «نجد أن تصورات الأفراد للرجال الذين يسلمون لهم زمامهم تأتي على النحو التالي: أنهم أكثر الناس حكمة وأكثر الناس احتراماً وبيوتهم ملتقى الجميع ومكان حل النزاعات ولدى الفلاحين اعتقاد بأن هناك من هم أكثر قدرة على التعامل مع مشكلات الحياة ومن هم أدرى بمجريات الأمور وأقدر على فهمها، ويؤمن معظم الناس بأن الحياة قائمة على مبدأ التدرج»<sup>(١٦)</sup>.

إن هذه الصورة التي قدمها الباحث الميداني لا تختلف عن نصوص الرصد المثلية في شيء، بل إن النصوص أكثر توضيحاً رغم كثافتها الاسلوبية فيقول المثل «كبير القوم خادمهم» فكلمة خادم تشمل كل نواحي الحياة بل هو جزء هام ومكمل لحياة البسطاء من الناس، ويأتي مثل آخر ليقدم لنا بدقة المواصفات المطلوبة في الكبير فيقول «الكبير كبير بمقامه كبير في عقله كبير بفلوسه» وهذه العناصر الثلاثة: الأصالة + رجاحة العقل + المال، هي ما يحتاجه البسيط من الناس، فالمقام أو الأصالة عنصر فاعل في التأثير على الجهاز الإداري وبيعته الهيبة في الموظف الإداري، ورجاحة العقل عنصر هام في مواجهة المشاكل التي تثور بين الناس وهي مشاكل يومية لا يستطيع حلها إلا الشخص العاقل المؤثر على الطرفين المتصارعين أو المتنازعين وبذلك يستقر المجتمع وتسير الحياة. والعنصر الثالث وهو المال فإنه يساعد في العسرة وليس للبسطاء ملجأ في الضوائق المالية إلا الأغنياء وهذه العناصر الثلاثة هي ما يفتقدها البسطاء من الناس، وهم في حاجة ماسة إليها وليس أمامهم إلا

اللجوء إلى من يتمتعون بهذه الصفات ومن هنا يشدد مثل آخر على أن معرفة الناس الكبار كلها مكسب أو مكاسب .

ونحن لا نستطيع أن ندرك مغزى أسلوب التوارى وراء الكبير أو اللجوء إلى أصحاب المقامات الا من خلال معرفة حالة التباعد القائمة بين بسطاء الناس والسلطة أو الخوف من الاحتكاك مع السلطة، ومن ثم فليس لدى هؤلاء الناس الا اللجوء إلى ذلك الشخص الذى يقدر على حل تناقضاتهم مع السلطة أو مشاكلهم اليومية مع الجهاز الادارى ولذلك وجدنا المثل الذى يقول «اللى مالوش كبير يشتري له كبير، وذلك لكى يحمى وراه . بل ويبلغ البسطاء فى تمجيد الكبار حتى بعد موتهم فيقول المثل «انا مشيت على قبر الكبار اسرع عضم الكبير فى القبر يجرح، وفى هذا السياق يقول المثل «اللى ما يسمع كلام كباره ياما يجرى له، ويقول مثل آخر «اذ عرفت الخيار تبقى من الناس الكبار» .

على أن العناصر الثلاثة السابقة / الاصاله + رجاحة العقل + المال / لا تكفى لاستكمال مواصفات الكبير أو صاحب المقام . فهناك عناصر أخرى لابد من وجودها لدى هذا النموذج من الناس . وأهم هذه العناصر التميز الأخلاقى اذ لا تكفى رجاحة العقل أو المال ولكن لابد من المزايا الاخلاقية كالصدق والوجود والاستقامة وحسن العشرة والطيبة، ويكفى أن نستعرض مجموعة الامثال التالية التى تبين المواصفات المطلوبة فى الأصاله :

الاصيل يحلف ويصدق والخسيس يحلف ويكذب / الاصل الردى يردى  
على صاحبه /

اذا غاب عليك اصله فتث على فعله / اصله يبنى عنه / الاصيل قلبك  
معه مرتاح

الاصيل ما يعيش / الاصيل يتلحى والدل لا / الاصل يجود/ العشرة  
مانهونش الا على قليل الاصل/.....الخ وأيضاً فقد ارتبط الاصل بالهيبة  
فيقول المثل «اللى له اصل ما ينضريش على بطنه» .

وهذا ما يؤدى بنا إلى القول بأن الأصالة ليست كلمة خيالية من المضمون  
الاجابى ولكنها تكليف ومسئولية اجتماعية وهذا هو المفهوم العملى لكلمة  
الأصالة فى جانبها المادى والروحى، ومن ثم فان على بسطاء الناس السمع  
والطاعة والتقدير وأن «الناس مقامات، للحمية الطبقية، وهو ما نراه عند قدماء  
المصريين. فقد جاء فى نصائح الأب لأبنه باقتفاء آثار للحدود وسلوكهم فيقول  
له «فاذا اسمعت ووعيت ما التقيته عليك فان كل صنيع لك سيكون على غرار  
عمل الأجداد اما انطباق هذه الأشياء على العدالة فالفضل يرجع لهم -  
الأجداد(١٧) .

فالاهتمام بالأصول منذ القدماء المصريين هو اهتمام بالقيم والاخلاق  
والسلوك لماذا؟ «لأن ذكرها لن تمحى من أفواه الناس ولأن نصائحهم جديرة  
بالتقدير وكل كلمة ستظل ولن تمحى من هذه الأرض أبداً» (١٨) .

ولاشك أن الطبقة وما ارتبط بها من أصول وقضايا اجتماعية واخلاقية  
وسلطة مالية قد رتب لها ضرباً من النفوذ يعادل وقد يتفوق على سلطة الحاكم  
الرسمية ويكفى هنا ان نشير إلى قضية الانتخابات منذ ما قبل الثورة وحتى  
الآن فقد يكتل أصحاب النفوذ والسطوة مجتمعاتهم المحلية فى اتجاه المرشح  
الذى يريدونه، ونحن نلاحظ كيف تتحرك الجماهير خاصة فى الريف -  
بشكل آلى فى اتجاه صفوتهم أو أصحاب النفوذ عليهم ونحن من جانبنا نفسر  
ذلك على انه نوع من الولاء الشخصى ونوع من رد الجميل أو نوع من تبادل  
المنافع على الطريقة الريفيّة والى فرضتها الظروف وتشابك العلاقات .

ونستطيع أن نقول أن الطبقة قد ارتبطت في حدها الأعلى بالظلم والظهر والبطش وفي حدها الأدنى بشئ من الرحمة أو التكافل الاجتماعي<sup>(١٩)</sup>.

وبصرف النظر عن صحة هذا ورجحان كفة الظلم على العدالة في معناها الشامل إلا أنها تعبر في النتيجة النهائية عن علاقة بين الناس التي فوق، والناس التي تحت، ونحن على أية حال نعرض بعض أوجه الصور السياسية بقدر ما يدرأ لنا في النصوص المثالية معتقدين أن هذه الصورة مازالت تؤدي دورها بشكل أو بآخر، وأن النصوص المثالية تعبر بصراحة صارخة عن واقع اجتماعي في طرفيه السلبي والإيجابي، وهي ميزة لا تتمتع بها النصوص الأدبية الرسمية وخاصة في المجتمعات المتخلفة أو التقليدية أو هي الصراحة التلقائية والمباشرة وليست الصراحة النقدية المغلفة بدعومة الدبلوماسية أو حرية النقد إن صح هذا التعبير.

### ثالثاً: الحاكم والمحكوم:

إن الأمثال عندما تتحدث عن الحاكم والمحكوم لا تهتم باللوائح والقوانين التي تحكم علاقة الطرفين، كما أنها لا تنظر إلى هذه العلاقة من الناحية النظرية فالشعبيون لا يعرفون التنظير ولكنهم يعرفون القيم التي درجوا عليها والعادات التي تشكل حياتهم والتقاليد التي تكبل سلوكهم. ولذلك فإن «الرأى» هو الذى يحكم كل طرف تجاه الآخر، وهو انعكاس مباشر للتعامل بين الطرفين.

والواضح أن كلاهما ينظر إلى الآخر من منظور مختلف تماماً وهناك فاصل فكري كبير ولم تتقارب الأفكار في يوم ما. ويمكن تبرير ذلك في الماضى بأن الحاكم كان غريباً عن المصريين طوال مئات السنين. والبسطاء



من الناس لا يفهمون فى مصطلحات التخدير ولا علاقة لهم بالديمقراطية أو الاشتراكية أو للرأسمالية وغيرها من المصطلحات<sup>(١٩)</sup>، ولكن هؤلاء الناس يفهمون فى علاقة المصالح الآتية فمن يلبى هذه المصالح والطلبات ،فاهلاً وسهلاً ومن يساعدهم على حل مشاكلهم اليومية الصغيرة أو ما يواجهونه خلال معيشتهم فهو «سيدنا وتاج راسدا» فأساس العلاقة نفعى برجماتى إن صح هذا التعبير واذن ف رؤية البسطاء من الناس عملية تهتم بالمحافظة على ايقاع الحياة اليومية دون ازعاج أو توترات قد لا يقوى أحدهم على حلها بمفرده .

أما للحاكم فهو ينظر إلى المحكوم من زاوية مغايرة تماماً فهو الأمر الناهى وعلى المحكوم السمع والطاعة وأوامر الحاكم كأوامر الجيش للجندى «طع الأمر ولوغلط» وهو أسلوب من أساليب الارهاب والتخويف، ولذلك وجدنا الملل الذى يقول «ان كان صباغك عسكرى اقطمه» كتعبير عن الكراهية الشديدة . ومن هو العسكرى فى سلسلة الوظائف الحكومية؟! ومع ان رتبة عسكرى البوليس أو للجيش - من أقل الرتب شأنًا فى هذه السلسلة الطويلة الا انه أكثرها احتكاكاً بالناس .

والذى لا شك فيه أن هذا التباعد بين بسطاء الناس وهم الكثرة الغالبة فى المجتمع وبين الجهاز الحاكم قد دفع الناس عندما تقهرهم الظروف وتضطربهم إلى التعامل معها قد دفعهم هذا إلى اللجوء للوسطاء وهم نخبة عالم الريف والكنبة والعموميون فى الأحياء الشعبية فى المدن وقد أدى ذلك إلى عدم وجود نوع من العلاقات الانسانية بين الطرفين على غير طبيعة المصريين .

والامثال - فيما نعتقد - من أهم النصوص التى رصدت هذه الظاهرة وأبرزت رؤية كل طرف للطرف الآخر «وعظمة لسانه» كما يقول التعبير المثلثى، وفى هذا المجال فمن المناسب أن نستعرض مجموعة من النصوص ونكتشف عما بداخلها من اتجاهات الأفكار وإبعادها النفسية والاجتماعية .

ومع أن الكثرة الغالبة من الأمثال - في هذا البحث - مما يأتي على لسان المحكوم إلا أننا نلمح بعض النصوص التي قد تأتي على لسان الحاكم لتدعيم سلوته ومنها المثل الذي يقول «سيف السلطة طويل»، «اضرب أبو بشت يخاف العريان» (٢٠)، «يا فرعون ايش فرعنك قال مالقيش حد يردني»، «يا فرعون ايش فرعنك مش لاقى حد يقف قدامي»، «حكم القوى على الضعيف طاعة»، «كل واحد ريس مركبه»، وهي تدور حول تأكيد السلطة بالسيف أو بالضرب أو بالفرعة (بمعنى التسلط والعنف) وأما لماذا وصل الحاكم إلى مرحلة الفرعة فلأنه لا يجد معارضة تحد من سلوته أو عنفه ولم يجد أمامه شخصاً يقول له «عندك»، أو «الزم حدودك»، ومع ذلك فإن نسبة هذه النصوص إلى مجموع النصوص الخاصة بالحاكم والمحكوم لا تتعدى ١٦/١ من المجموع وهي نسبة طبيعية تتفق مع المنطق وطبيعة العلاقات. فلماذا يلجأ الحاكم للكلام إذا مارس الفعل مباشرة ودون أدنى احتجاج؟ فالكلام هو حيلة المظلوم أو العاجز والحاكم ليس كذلك، كما أن هذه النصوص - على لسان الحاكم - مما يمكن أن نسميها أمثال الحواجز، أي الأمثال التي تحجز الرغبة في الصعود الطبقي أو هي تقول «يبقى الحال على ما هو عليه»، «اللى امه الطين وإبوه اللياسة ملين تيجي له الكراسه؟».

فإذا انتقلنا إلى النصوص التي يرددها الناس وجدنا أنها عديدة ومتنوعة وتمكن أحوال الناس أو رد الفعل إزاء الحاكم وتتمثل في:

(١) الخوف: الذي يضرب بالكرباج يخاف من صوته / شعب يخاف ما يخطئ / صفارة تلمه وعصاية تجريه / الباشا من هيبتة بينشتم في غيبته.

(٢) الطاعة والتسليم: أنا عبد للأمور / اربط حمارك مطرح ما يقول لك صاحبه / قوله حاه تسوق الحمير كلها / احنا أول المنطاعين وآخر العاصين.

(٣) التحقير والمذلة: ضرب الحاكم شرف / احنا لا هنا ولا هناك / اتوصوا بيينا باللى حكمتونا احنا العبيد وانتوا اشترتونا.

(٤) اليأس: هي الدرعة تقول للبحر انت رايح فين / هي الحيتان لما تجوع تاكل ايه غير السمك الصغير؟ / اللى تحسبه موسى يطلع فرعون(٢١).

(٥) الاحتجاج والخافت: حكم النفس على النفس حرام / هو حكم قراقش؟

(٦) المسخرية: افرحوا واتهلوا بقدمه جاكم بشومه(٢٢)/ على رأى اللى بيتقول اللى ما يرضى بحكم موسى يرضى بحكم فرعون، وذلك على سبيل المسخرية من الفرص الضائعة وقد ينحو الناس على انفسهم باللائمة كما يقول المثل ، احنا شعب ما يجيش الا بالعافية.

والواضح أن هذه النصوص تتراوح بين الخوف الذى يصل إلى حد الرعب حتى لمجرد سماع صوت الكبراج(٢٣)، وبين الاحتجاج والخافت أو حتى المسخرية من النفس عقاب لها على المذلة والضعف والمهانة والدونية.

وبداية اذا قابلنا هذه العناوين على العناوين التى قدمناها فى أمثال الطبقة فاننا لا نجد اختلافاً كبيراً، فأمثال التمايز الطبقي تحدثت عن اليأس والتحقير والظلم والتحذير والردع والتهديد والاستكانة والتسليم أما أمثال الحاكم والمحكوم

فهى تحدثت عن التسليم والطاعة والتحقير والذلة واليأس والسخرية والاحتجاج الخافت والخوف، مما يدل على مدى الترابط الموجود بين العنصرين. فالطبقات تنحى سيطرة الطبقة العليا على الطبقة الدنيا وعلاقة الحاكم بالمحكوم تنحى سيطرة الحاكم على المحكوم وكلاهما وجهين لعملة واحدة - مسيطر ومسيطر عليه (بفتح الطاء فى الكلمة الثانية) والسيطرة تعنى حماية المكاسب والمنافع السلطوية.

ويكفى أن نشير إلى تعليق لأحد العلماء على بيانات وردت فى كتاب: كبار ملاك الأراضى الزراعية (ط ١٩٧٥) عن الأعيان والرأسماليين فى الهيئات النيابية فيقول «ومودى هذه البيانات ودلالاتها أن نسبة تمثيل الأعيان وعناصر الرأسمالية الوطنية فى الهيئات النيابية التى شكلت خلال الفترة ما بين عامى ١٩٢٤-١٩٥٢ لم تقل عن ٣٧ ٪ وبلغت فى بعض الأحوال ٥٣,٩ ٪ من مجموع النواب أما نسبة تمثيلهم فى مجلس الشيوخ، فلم تقل أبداً عن ٥٠ ٪ من مجموع هيئات الثلاث، ولم يكن غريباً قط أن تصبح عضوية هذين المجلسين وراثية فى بعض العائلات الكبيرة وتكاد تكون مقصورة عليهم بصفة مستمرة، ومع هذه السيطرة الكبيرة على المؤسسات التشريعية رافقتها سيطرة على السلطة التنفيذية ممثلة فى الوزارات<sup>(٢٤)</sup>. وهناك من القرائن والبيانات ما يؤكد أن ما يقرب من ثمانى عشرة عائلة من كبار ملاك الأراضى الزراعية ظلت تحتكر مناصب الوزارة ابان الحقبة ما بين عامى ١٩٢٤، ١٩٥٢ هى عائلات: غالى، مظلوم، حنا، بركات، رويس، يكن، محمد محمود، صبرى، جمال الدين، علوية، سيف النصر، حامد محمود، عبد الرازق، عبد الغفار، سراج الدين، الوكيل، ويصا<sup>(٢٥)</sup>.

وفى قطاع الأعمال قبل الثورة يكفى أن نعرف أنه «رغم جهود بعض الحكومات المصرية لتنشيط الصناعات الولائية وتمصير الشركات نجد أنه عند

قيام الثورة كان رؤساء مجالس ادارة الشركات ينقسمون على النحو التالي:

٢١٪ مصريون مسلمون، ٣٠٪ اورييون، ١٨٪ يهود، ١١٪ شاميون، ٨٪ يونانيون وارمن، ٤٪ مصريون اقباط. وقد ظلت سيطرة هذه الجماعات الاجنبية واضحة حتى تأميمات بداية الستينات إذ توضح قوائم الأسماء التي وضعت تحت الحراسة ان نسبة المصريين المسلمين والاقباط لم تكن تزيد على ٢٨٪ (٢٦).

ولاشك ان هذه الأرقام والنسب المئوية تعكس دلالة مثلية منها المثل الذي يردده المصريون عندما كانوا يعايشون هذه الأحوال ويقول «مصر خيرها لغيرها»، وهذا ما دعا اليه الشاعر أحمد شوقي إلى أن يقول «احرام على بلابل الروح، حلال على الطير من كل جنس، أو المثل الذي يتحدث مباشرة على مصر والاجنبى فيقول «مصرنا تأخذ الغريب فى حضنها».

ومن ناحية أخرى فان هذه الاحصاءات والدلالات المثلية تعبر عن ظروف الحكم وطبيعته وأيضاً التكوين الاجتماعى بحيث يمكن القول إن الرؤية الشعبية ممثلة فى النصوص المثلية تلقى صوماً على المناخ الاجتماعى ككل وتعكس من ناحية أخرى عمق النظرة السياسية للأمور من وجهة النظر الشعبية.

أما عن اختلاف رؤية الشعبين للطبقات والحاكم فهو اختلاف فرضته طبيعة الأسلوب بين الطبقة - من حيث هى طبقة ليست لها سلطة رسمية - ولكنها تمارس سلطة فعلية ومباشرة على الناس وهى متداخلة ضمن ايقاع الحياة الشعبية - وبين الحاكم الذى تسنده سلطة رسمية ومقلنة ومكوية. فهذا الاختلاف يظهر فى استخدام السخرية للتنفيس وأيضاً الاحتجاج الخافت الوجل

الذى يطمئن صاحبه إلى انه ان يصل إلى اسماع الحاكم لانه يتردد فى الأماكن الخاصة أو الحجرات المغلقة أو ضمن لحوار العابر. ويكفى أن يتردد مثل واحد كالمثل «الى ينضرب بالكرياج يخاف من صوته، بين الناس لكى يبت الرعب والهلج فى النفوس ويحجم من يتصور أو من لديه امكانية التفكير فى الاحتجاج وقد رصد المثل «الباشا من هيبته بينشتم فى غيبته، بعض الأوضاع النفسية التى تحكم المحكوم والحاكم.

وقد أفاض المؤرخون والباحثون فى رصد هذه العلاقات (٢٧). وسجلوا الوانا من العسف والظلم وقيل ان محمد ابو الدهب قتل فى يوم واحد ستين فلاحا تحت أقدم الاقيال (٢٨)، ولاشك أن هذه الصور والمشاهد التى أفاض فيها الجبرتي (٢٩)، تدعم المثل الذى صاغه الناس على صورة دعاء بدفع الشر، رينا ما يوقك املم حاكم ظالم، «يكفك شر حاكم ظالم»، أو يقول المثل «فر من لحاكم فرارك من الاجرب، أو «السلطان من لايعرف السلطان، كما يقول المثقفين.

### الحكم الفردى:

يقول المثل على سبيل السخرية «افرحوا واتهنوا بقدمه جاكم بشومه، والمثل الذى يقول على سبيل التسليم «الى يركب احنا خدامينه، أو للمثل الذى يقول «الى يتجوز سنى أقوله ياسيدى، تشير الى طبيعة العلاقة القائمة بين الطرفين ولكنها فى نفس الوقت تشير الى قضية أخرى ربما كانت من أهم القضايا المؤثرة فى علاقات الحكم بالرعية وهى قضية واحداية الحكم ذلك ان حكم المؤسسات لم يكن له وجود طوال التاريخ فالحاكم هو السلطة وعند المحكوم فان السلطة ليس لها اطار دستورى وقانونى ولكنها تذابق مع شخص

الحاكم الذى يستطيع أن يفعل أى شئ<sup>(٢٠)</sup> . والحاكم يرى أنه صاحب المكان بكل ماعليه من أرض ويشر، وهذه الفكرة تعد امتدادا للمكية الخاصة أو البيت الكبير «برعا، أو القصر الملكى أو الادارة الحكومية وكلمة «فرعون، اشتقاق من الاصطلاحات السابقة واستعمل منذ بداية الدولة الحديثة - خلال عهد تحتمس الثالث للدلالة على الحاكم نفسه.<sup>(٢١)</sup>

فالحاكم هو الأرض والنيل والمحكوم جزء من المنظومة التى يمتلكها ومن ثم فإن الذى يمنح الحياة هو الفرعون، والحياة بالنسبة للفلاح هى الأرض وكلما ازدادت حاجته الى الأرض والتصافه بها كلما ازدادت حاجته الى صاحبها/ الفرعون : الحاكم / - ولم يخرج تفكيره فى أى فترة من فترات التاريخ عن أن «الأرض عرض، والعرض يعنى الشرف والكرامة والرجولة وهى صفات يبالغ الفلاح - وهو الشريحة العظمى فى المجتمع المصرى - فى التعلق بها والغناء فى سبيلها حماية وعناية كل ذلك قد أضفى على الفلاح سلوكا خاصا موائما وأفرز نوعية مناسبة من الأمثال .

والحاكم هو السيد أما المحكوم فهو العبد واذن فالطرف الثانى محكوم بمشيئة الطرف الأول وهى رؤية لاعلاقة لها بالتنظيمات الحديثة وقد ترى أنه وضع طبيعى أو كما يقول ديجى «فى كل جماعة انسانية توجد طائفتان من الاشخاص الأولى صاحبة الارادة الأقوى التى تحكم وتأمّر والطائفة الثانية هى الحكومة الملزمة بالطاعة أى طاعة الرؤساء وطاعة المرؤوسين أى بعبارة أخرى طائفة الحكام وطائفة المحكومين هذه التفرقة بين الحكام والمحكومين نجدها داخل الاسرة والقبيلة والجمعية.<sup>(٢٢)</sup> نقول إن هذا ممكن أن يكون من الأمور الطبيعية اذا كانت هناك ضوابط تحكم الطرفين فى اطار عملية تنظيمية بحيث يعرف كل طرف حقوق الطرف الآخر أما اذا تم تغييب هذه

الضوابط فإن العلاقات بين الطرفين تصبح علاقات فردية تحكمها النزاع الفردية على طريقة الفعل ورد الفعل ويكفى أن نشير الى قصة المثل «أنا عبد مأمور» والتي تقول أنه عندما ذهب محمد الدفتردار الى احدى القرى وقدم له أحد الفلاحين شكوى باستيلاء ناظر الارض على بقرته وذبحها وباع لحمها واستولى على ثمنها وفاء لتأخر الفلاحين عن سداد الضريبة المستحقة فما كان من الدفتردار الا أن أحضر الناظر مقيدا وأحضر الجزار الذى ذبح البقرة وطلب منه ذبح الناظر أمام الجميع من اهل القرية وتوزيع لحمه بيعا لاهل القرية بثمن مضاعف وفاء لحق الفلاح وسلم الفلاح ثمن بقرته وخلال هذا المشهد سأل الدفتردار الجزار لماذا ذبحت البقرة فقال «أنا عبد مأمور» أمرنى الناظر ففدنت ما أمرنى به، وفى عهد محمد على أيضا أطلق العبد المأمور على رئيس المجلس الأعلى أو مجلس المشاورة الذى أنشأه محمد على. ان دل ذلك على شئ فانما يدل على أن العلاقات بين الطرفين هي علاقات فردية أو علاقة سيد بعبد أو أوامر يتم تنفيذها دون معقب.

#### رابعاً: صعوبة التصاعد الاجتماعى:

يقول العقاد عن علاقة الشعب بالحكومة أن هذه العلاقة هي علاقة مرببة أو مهادنة محتملة، لم تبلغ أن تكون علاقة ود يحرص عليه أو ضمان يحميه الا فى الندرة التى لا يقاس عليها،<sup>(٣٣)</sup> فكيف اذن نتوقع أن تكون هناك فرصة للتصاعد أو حتى التفكير فيه. ولأن المصرى كان يعرف استحالة التصاعد الاجتماعى أو فى أحسن الاحوال صعوبة ايجاد فرصة للتطور الاجتماعى فقد مالت اللغة السائدة فى النصوص المثالية الى اليأس والقنوط والتسليم الى بيص لفرق يتعب... الخ.



وهذه الظاهرة لم يتخلص منها المجتمع المصرى بعد، ويبدو أنها تحتاج الى سنوات كثيرة ومن حقنا فى هذه السطور أن نضع النقط على الحروف ونقول فى استفهام. هل سمعنا عن ان أحد المسئولين من اصحاب المراكز المرموقة تردد على مكاتب القوى العاملة وظل قابعا فى انتظار قرار التعيين مثله مثل غيره من ابناء البسطاء؟ وهل سمعنا عن ابن هؤلاء دخل العمل الحكومى باستثناء بعض الاماكن المرموقة كالمسك الدبلوماسى؟ والمجتمع الشعبى يتحدث عن الذى يقفز الى مكان مرموق سواء فى الحكومة أو فى سوق العمل فيقول «وراه ضهر».

والعجيب أنه فى الوقت الذى اسجل فيه هذه السطور السبت ٤ سبتمبر ١٩٩٣ أجد فى كل من الأهرام وأخبار اليوم ومجلة اكتوبر عددا من الكتاب يتحدثون عن تغيب القانون فعزت السعدنى يكتب تحقيقا فى جريدة الاهرام ١٩٩٣/٩/٤ على الصفحة الثالثة بكاملها تحت عنوان «أصحاب الجاه وأصحاب الآء» يتحدث عن هذه الظاهرة ويقول «أن كبار المسئولين هنا بينهم الوزراء والمحافظون رؤساء الشركات الكبرى وأصحاب الاعمال الكبار السمان وذووا النفوذ والسلطان قد اصيب الكثير منهم بغيروس الطنash اللعين وهو يصيبهم فى سمعهم فلا يسمعون انات للخلق ولا بلاوى للناس ثم يتسل الى ابصارهم حتى لا يشاهدوا المواجه مجسمة أمام أعينهم فى صورة مشاكل ومتاعب وحواجز يومية للهموم ....» ويكتب فى الصحيفة نفسها الكاتب الاديب يوسف جوهر مقاله الاسبوعى «الصوت والصدى» وهو بعنوان «الأشياء الصغيرة» عن شكوى المتفوقين من خريجي الجامعات وخاصة كليات الطب وتفضيل أبناء الاساتذة عليهم بكافة الطرق.

وفى أخبار اليوم ١٩٩٣/٩/٤ يكتب كمال عبد الرؤوف فى عموده الاسبوعى «قراءات» حول الموضوع نفسه فيقول ... «نحن نفتح الطريق دائما

أمام أشخاص معينين يعتمدون على أشياء كثيرة ليس بينها العمل أو الكفاءة ولا حتى أداء الواجب وفي نفس الوقت تغلق باب التقدم والترقي ولا تتيح أى فرصة للمجتهدين ولا نعترف بالحكمة القائلة «أنه لكل مجتهد نصيب»، وكل صراحة هناك أيضاً ناس فوق القانون وناس يطبق عليهم القانون بكل صرامة... والمواطن العادى عندنا يحترم القانون خوفاً ورهبة أما أولاد الناس اللى فوق فانهم غالباً ما يدوسون على القانون... وعلى الصفحة المقابلة يكتب محمود السعدنى فى عموده السبوعى «ما بعد» عن نفس الموضوع ويقارن بين العدالة فى عهد الرسول واللى كسر بها اعظم امبراطوريتين وكان السبب فى هزيمتهما هو «تصنيف الناس حسب كشف العائلة ولون الأم ووظيفة الوالد واقرول هذا بمناسبة ما يجرى الآن بالنسبة لبعض المعاهد وبالنسبة لبعض الوظائف وهى ردة غريبة إلى عصور الجاهلية...» ويكتب عن الظاهرة أيضاً د.د/ عبد العظيم رمضان فى مجلة أكتوبر ١٩٩٣/٩/٤ عن اقتصار التعيين فى الخارجية على طوائف معينة أو أبناء البيوتات أو أبناء الذوات.

وهم يدخلون إلى هذه الأماكن تحت شعار غريب وهو انه يجب ان يكون لائقاً اجتماعياً لتولى هذه المناصب وتأتى المقابلات الشخصية مع المتسابقين لتطرد أبناء الناس العاديين حتى ولو كانوا يتمتعون بحسن السمعة والخلق الحسن والتفوق العلمى والاستقامة الاجتماعية وسلامة التربية تحت دعوى أن هذه الأماكن ذات حساسية خاصة وأن من يتولاها هم أبناء الأصول أو ذوى المراكز وأن أبناء البسطاء والعاديين سوف يظهرون عقدهم ومشاكلهم فى المنصب.

وإن دل ذلك على شئ فإنما يدل على سخونة هذا الواقع المعاش وأن الامثال كظاهرة تعبيرية لها عين راصدة لما يدور فى المجتمع من ظواهر

«وباخت من كان النقيب خاله كتر عيوبه ورجعه داره، بمعنى تخييب القانون والعدالة والمساواة ولاشك أن الكتابة فى أماكن متفرقة وفى ظروف مختلفة وفى وقت واحد ليست توارد للخواطر ولكنها تدل على قضية معاشة على الساحة وهى ممتدة منذ القديم ولو أن هذه القضية قد اختفت من الحياة اليومية لما كان هناك مبرر، لوجود هذه النوعية من الأمثال التى نتحدث عن الظلم والمحسوبية... الخ مروراً بالنقيب الذى لم نعاصره حتى الآن ولذلك وجدنا الأمثال التى نتحدث عن المسمعات كالظواهر الطبيعية «العين ماتعلاش عن الحاجب، و «صوابك مش زى بعضها... الخ.

ولذلك فإن هذه النوعية من الأمثال تمثل الصوت السياسى للبسطاء، صوت سياسى يشكو ويسجل ويسخر وينصح ويحذر أو ما يمكن أن نطلق عليه الصوت السياسى الخافت لسان حال المجهولين البسطاء فى مواجهة الصوت السياسى الزاعق - لسان حال المعلومين.

والواضح مما سبق أن هناك علاقة خاصة بين ثلاث قوى أحدهما وهى القوة الأضعف وتتمثل فى بسطاء الناس والفلاحين والثانية فى الطبقات العليا والثالثة فى الحاكم. وتبين أن الحلقة الأولى وهى بسطاء الناس تتعامل مع كل من الحلفتين الآخرين بطريقة مغايرة، فعلاقة الفلاح مع أبناء الصفوة هى علاقة خدمات عينية ومشاكل حياتية أو حصوله على قطعة أرض يتعامل فيها بالزراعة مع صاحبها، وفى مقابل ذلك يحصل الكبير على خدمات اجتماعية على المستوى المحلى أو القومى كالانتخابات أو المناصب المحلية التى تخدم وضعهم الاجتماعى والمادى.

بينما نجد أن علاقة بسطاء الناس والفلاحين بالحاكم هى علاقة ضعيف مع قوة ظاهرة مسئولة وبالقانون، والغريب أن هذه العلاقة لا تستقيم إلا

بالوسيط الذى يستطيع أن يتعامل مع الطرفين وهم الصفوة من الناس أو الناس الكبار، ومن هنا يمكن أن ندرك مغزى المثل الذى يقول «معرفة الناس الكبار كلها مكسب» أو المثل الذى يقول «اللى تجيله المصايب يدق الأبواب العالية» .

وهذه الحلقة الوسطى - الصفوة - ذات الأهمية كبيرة بالنسبة للفلاحين فى الريف وبسطاء الناس فى الأحياء الشعبية ونحن نعتقد أن نشر الوعي السياسى على مستوى المجتمع كله يبدأ من هذا العصر الوسيط ذلك أن بسطاء الناس - لكونهم مشغولين بهموم اللقمة ومدفوعين بغريزة حب البقاء لا يعرفون قضايا الفكر السياسى ومشاكله بمعنى المشاركة فى صنع القرارات العامة أو الرعى بمحلياتهم وليس لديهم - حتى الآن - ادنى الدوافع لتحقيق المشاركة فى القضايا العامة. فكيف لهذا الإنسان أن يدرك مصلحته الحقيقية وهو مكبل بأغلال وقيود من الأوامر والنواهي والتقاليد والزعزعات القدرية والخوف من السلطة والكثير من المعتقدات الشائنة (المشوهة) ؟

ولذلك كان على الشخص أن يستفز ذكائه الفطرى للمواءمة بين متطلبات البقاء على الحياة فى أدنى صورها وهو ضرب من السياسة يعتمد على المرونة بكافة عناصرها:

تحاشى المواجهة / التسامح / التفاوض / مشى حالك / خلى شوية هنا  
شوية هناك / ان فات عليك الغصب اعمله جودة / اذا كان الموح عالى  
ياطى له / طول روحك طولة البال تهد الجبال / حط راسك وسط الرؤوس  
رادعى عليها بالقطع ... الخ.

وكلها تحت على عدم المواجهة فى سبيل الهدف الأسمى وهو البقاء  
والعمران والمحافظة على القيم الكبرى كقيمة الأسرة كبناء انسانى يعتصم به

فى مواجهة سطوة الحاكم أو من هو «كابس على نفسه» (بفتح النون والفاء فى كلمة (نفسه) - وأيضاً العقيدة كبناء روحى يلجأ إليه عند الأزمات النفسية أو الحياتية المتواصلة أو النكتة أو الفكاهة كعنصر آخر من عناصر تفكيك الضغوط وتبديد الأزمات والمشاكل وهو أسلوب من أساليب الدفاع عن النفس التى توصل إليها الباحثون فى علاقات القوة وأشاروا إلى أن «الأفراد الذين يشغلون المراكز الدنيا فى علاقات القوة يكون ادراكهم وسلوكهم نحو أصحاب المراكز العليا دفاعياً بهدف التقليل من التوتر الذى يصاحب التباين فى العلاقات» (٣٤)، والسؤال المطروح هل مثل هذا القهر الحكومى والسلطوى يمكن ان يترك فرصة للقيام بالعنف الشعبى؟ والاجابة بالنفى ذلك أن الذى يحمل ثقلأ ضخماً ينوء به لا يستطيع شيئاً غير تركيز طاقته الجسمانية والنفسية ليتحمل هذا العبء بينما لو قل هذا العبء لتترك قدرأ من الطاقة يمكن استخدامها فى الاحتجاج. إن هناك علاقة بين الحاكم والمحكوم قائمة على الضرورة وخاصة من طرف المحكوم وهى قائمة على المثل الذى يقول «اللى نعرفه أحسن من اللى ما نعرفوش» وهو ما يفسر الدخيلة النفسية القائمة على الخوف من المستقبل وعدم الثقة فى قابل الايام، وما يبقى على الخيوط بين الطرفين فى واقع الأمر هو خصيصة روح التواصل والسماحة وضرورة الاستمرار وليونة الطبع.

### خامساً: الادارة:

يتميز الجهاز الادارى فى مصر بالتضخم الشديد ذلك ان طبيعة الجغرافيا البشرية التى تقتصر على رقعة الوادى والدلتا والتى لا تزيد عن ٦٪ من مساحة مصر أو حوالى ٣٠ ألف كيلومتر مربع، هذه الرقعة الضيقة قد فرضت اسلوبا اداريا يتسم بالمركزية الشديدة الذى يتفق مع الكثافة البشرية وتداخل المصالح وتشابك العلاقات وضيق المساحة، ولاشك أن هذا التكوين قد ساعد

الحكومات المتعاقبة على لحكام القبضنة عن طريق الجهاز الادارى الذى يقوم بالدور الرئيسى فى الاشراف على عملية توزيع المياه ذات المصدر الوحيد وعملية الزراعة فى تلك الرقعة الضيقة وضبط الأمن والنظام على تلك الكثافة البشرية وأخيراً عملية الانتاج والتسويق.

وإذا قلنا إن السياسة هى فن مخاطبة الناس فان الحكم هو فن ادارة الناس للحصول على اقصى ما لديهم من طاقة روحية وفكرية ومادية لصالح للجماعة ومن ثم فان الادارة - الناجحة تعلى التقدم والرفاهية والادارة الفاشلة تعلى التأخر والتخلف.

وقد لاحظنا - طوال التاريخ - الاهتمام الكبير بالعمل الوظيفى ويكفى ان نقف أمام نصائح بتاح حطب وتعاليمه حيث يقول: انحن أمام رئيسك، أمام المشرف عليك فى شئون الادارة الملكية حتى يظل بيتك مفتوحاً ويستمر رزقك ومرتبك جارياً ولا تعصيه فان عصيان من بيده السلطة حماقة وشر مستطير... ولنفعل كل ما يأمر به ... نفذ وصية سيدك ومولاك التى أوصاك بها<sup>(٣٥)</sup>.

فهذه النصوص ترسم اسلوب التعامل بين المرؤوسين والرئيس وقد ربطت بذلك بين طاعة الرؤساء وبين الرزق، ولاشك أن هذا المفهوم القديم ليس بعيداً عن المثل الشعبى «اللى ياكل عيش الامير يضرب بسيفه، أو المثل الذى يقول «الموظف يقول لا أرى ولا أسمع ولا أتكلم».

وتقول النصوص فى مكان آخر، جاء فى تعاليم خيتى بن دواوف لابنه بيبى قوله «انظر لا شئ يعلو على الكتبة .. ما من كاتب بنقصه الزاد الوفير وان الالهة لترعاه وتمنعه على رأس هيئة الموظفين<sup>(٣٦)</sup>، ويقارن بينها وبين المهن الآتية:

(صانع المعادن - البناء - الحلاق - الناجر - ضارب الطوب -  
البستاني - الفلاح - النساخ - صانع السهام - حامل البريد - الاسكافي -  
الغسال - صائد الطيور - صائد السمك) .

وكلها كما يقول مهمة شاقة تعيسة ولاشك أن هذا الربط بين الوظيفة  
وبحبوكة العيش والمقارنة بينها وبين غيرها من المهن قد رفع من قدر  
الموظف على سائر النشاطات وهى أفكار لا تختلف عما يدور فى الواقع  
الاجتماعى حتى عهد قريب وإذا أضفنا إلى ذلك ما يتمتع به الموظف من  
مكانة ممتازة بين الناس لاعتبارات ثقافية ومظهرية فضلاً عن كونه ممثل  
الحكومة ويمتلك سطوة استمدها من السلطة الحكومية، وهناك اعتبارات أخرى  
ظهرت فى النصف الأول من القرن العشرين وهى أن الموظف غالباً ما يكون  
من أبناء الأسر الموسرة التى تستطيع أن تنفق على التعليم حتى سن الرجولة  
ببينما الطبقات الفقيرة لم تكن تقوى على هذه التكلفة فتسرع بالحاق الأبناء  
بدولاب العمل منذ الطفولة كل هذه الأسباب وغيرها منحت الوظيفة تلك  
المكانة المرموقة حتى وصلت لدى الناس الى اللاشعور فشاع المثل «ان فانك  
الميرى اتمرغ فى ترابه، وتكالب الناس على الوظيفة حتى وجدنا المثل الذى  
يسخر من الشخص الذى اسكرته الوظيفة حتى وصل إلى مرحلة الجنون فيقول  
«دا شئ نام وقام ولقى نفسه صاحب مقام من الله واتجنن وراح - المورستان،  
وجدنا المثل الذى يقول «المنصب روح ولو فى المسكة» (٣٧) .

ويمكننا تفسير هذا التكالب الوظيفى والرصد المثلّى الصادق لهذا التكالب  
على ضوء الظروف الاجتماعية والنفسية للشخصية المصرية . فالمواطن  
المصرى بسبب ظروفه التاريخية وتوالى الضغوط النفسية وسوء الأحوال  
الاقتصادية تكونت لديه ثقافة الانكماش والخوف من المواجهة أو المغامرة

ولذلك تهيب الاختيار الصعب واتجه الى الاختيار الاسهل واليسر والاضمن والاسلم ذلك الاختيار الذى لا يعرضه للمفاجآت والهزات ولذلك يتكالب على الوظيفة كأمان وملاذ وضمان فيقول «شريطين على كفى ولا قيراطين عند امى» (٣٨)، ووجدنا المثل الذى يميز الافندية (الموظفين) على غيرهم فيقول «الملوخية تقول انا خضرة وشريفة وعمتى خضرا وما تقدمشى إلا قدام الافندية».

ولاشك أن هذا التكالب قد ساعد على افراز هذه النوعية من الامثال من ناحية وساعد على تضخم البيروقراطية من ناحية أخرى فوجدنا الرئيس حسنى مبارك يشكو من هذا التضخم فيقول: «ان مصر بها أكبر عدد من الموظفين الذين يعملون فى الحكومة وإن عددهم يتجاوز ٤ ملايين موظف» (٣٩) وقد جاء فى احصائية انه من ١٩٦٢ حتى ١٩٦٧ زادت الوظائف داخل البيروقراطية العامة بنسبة ١٣٤٪. نجد انه فى بداية الثمانينات كان فى مصر ثلاثين وزارة وحوالى ٩٥ هيئة ومؤسسة عامة فضلاً عن شركات الدولة وقد زاد عدد الموظفين من ١,٢ مليون فى نهاية الستينات إلى ٢,٨٧٦ مليون فى بداية الثمانينات باستبعاد الشركات العامة التى يعمل فيها حوالى ١,٤ مليون ومعنى ذلك أن الدولة فى بداية الثمانينات كانت توظف ٩٪ من جملة السكان ونسبة تقدر بـ ٢٥٪ من اجمالى القوى العاملة فى البلاد (٤٠).

ومن ناحية أخرى فان هذا التضخم البيروقراطى قد أفرز نوعية من الموظفين الذين يعانون من أمراض الادارة كمسوء الادارة وتعطيل المصالح والاستعلاء وانتشار الرشوة وهذه الأخيرة تعد من أبرز الظواهر التى اثارت قرائح الناس فصاغوا هذه الظاهرة فى أمثال مشهورة فيقول المثل «أطعم الفم



تستحي العين، أو يقول المثل «إرشوا تشفوا» أو يقول المثل «اللى يأكله الكلب وينجسه يأكله السبع ويظهره» أى تقديم الرشوة إلى كبار الموظفين كطريق مأمون بدلاً من صغارهم أو ذلك المثل القادم من التاريخ والذي يقول «البرطيل شيخ كبير، وقد ذكره للجبرتي عدة مرات فى كتابه، والمثل الذى يقول «شيلنى واشيلك» أى تبادل المنافع وكلها فى واقع الأمر أشياء تدور على حساب المصالح العامة للمجتمع ومصالح المصالح الفردية.

وفى هذا المجال يذكر الرافعى عن الموظفين فى عصر اسماعيل فيقول إن أوضاعهم قد ارتقت عما كانت عليه من قبل إلا أنهم اتخذوا موقفاً معادياً من الشعب وزادت مطامعهم وانتشرت بينهم الادواء الاجتماعية كسوء الادارة وانتشار الرشوة حتى لم يكن للاهلين حقوق محترمة ولا كرامة مصونة أمام الموظفين<sup>(٤١)</sup> وسمعا أخيراً مثلاً يقول فى تبرير هذا السلوك «الماهى مانسقىش ميه، للتعبير عن الشكرى من ضعف الدخول فى مواجهة الارتفاعات المستمرة للأسعار وهو ما دفع مجموعة من الموظفين من مستغلى المناصب الى الاثراء على حسابها وخاصة مع تيار الانفتاح فى منتصف السبعينات وارتباط بعض المناصب السياسية، ومن هنا ظهر أخيراً التعبير المثلئ القائل «العملية دى فيها ارانب»، والارانب ولاده،<sup>(٤٢)</sup> بمعنى الانتهازية والوصولية والاستغلال وتطويع القانون أو الالتفاف من حوله وهو الشخص الذى يقول عنه المثل «يلعب على كل الحبال، وظهر المثل الذى يقول «بيمسح جوخ» وهو المنافق الذى يرفع الشعار المثلئ «الحيا سنة (بشدة مفتوحة على السين) ومسح الجوخ فرض، وهو ما يعبر عن ضعف الاحساس بالمصلحة العامة أو ضعف الكفاءة الادارية أو أنحرافها.

وأخيراً فاننا نعتقد ان السبب الرئيسى فى سوء العلاقات بين «اللى فوق» و«اللى تحت»، هو الفاصل الضخم بين الطبقتين ماديا وفكريا واجتماعيا

وسياسيا ولم تظهر على مدى التاريخ عناصر تساعد على الالتقاء أو التقارب ومعنى آخر انه لم تكن هناك طبقة وسطى «تمسك العصاية من النص» كما يقول المثل ونحن نعرف أن الطبقة الدنيا لا تدرك مصلحتها ولا تستطيع ان ترى الامور بشكل جماعى فضلاً عن انشغالهم بمشاكل اللقمة اليومية أما الطبقة العليا فانها لا تستطيع ان تتنازل طواعية عن مكتسباتها فضلاً عن النظرة الاستعلائية - نظرة السيد للعبد - ونأتى إلى الطبقة الوسطى وهى التى ترى حقيقة الطبقتين بسلبياتها وإيجابياتها ولذلك فهى المؤهلة لانصاف الطبقة الدنيا من الطبقة العليا ذلك أنها تتكون من المثقفين والعلماء وقيادات الجيش وصغار التجار ورجال الصناعة، ويرى أحد العلماء أن هذه الطبقة أكثر أعضاء المجتمع ميلاً وتقبلاً لنوعى التغيير والتجديد واقلهم تمسكاً والتزاماً بالعادات والتقاليد،<sup>(٤٣)</sup> وتعد هذه الطبقة طبقة حديثة النشأة فى المجتمع المصرى .

ولما كانت هذه الطبقة غائبة على مسرح التاريخ المصرى لذلك وجدنا تباعداً كبيراً بين الطبقة الدنيا والعليا وهو ما ظهر واضحاً فى نصوص الأمثال .

## خاتمة:

يرى البعض أن ٩٠٪ من سلوك الفرد العادى فى المجتمع انما يتقرر بما تفرضه النظم والقواعد التى بدأ فى تطمها منذ ولادته وان وراء الصراع والخلاف فى الرأى بين الافراد والجماعات أساس من التكوين الثقافى للمجتمع... نجد أن خبراء الدول المختلفة يقومون بدراسة الثقافة السياسية للمجتمعات التى يهتمون بها لمعرفة الرأى العام المحتمل بالنسبة لوقائع معينة متوقعة أو يمكن حدوثها ومعرفة ثوابت تكوين الرأى العام<sup>(٤٤)</sup>.

والامثال من المؤشرات الدالة على ثقافة المجتمع المصرى وهى احدى الثوابت الثقافية المحركة للسلوك الاجتماعى وتعبّر عن فلسفة الشخصية والهوية وهى تحمل فى ثناياها صوت سياسى واضح المعالم فى نطاق الممكن والمتاح وفى ظل محيط اجتماعى مميز وتحمل اشارات لا يجب ان تغيب عن منظرى السياسة وأصحاب القرار ويكفى ان نقف امام المثل الذى يقول الف عدو برا الدار ولا عدو جوا الدار، لنعرف مدى خطورة الاوضاع الداخلية على بناء الدولة. فالعدو خارج الدار واضح المعالم ويمكن الاستعداد له اما العدو الداخلى فهو يدخل فى نسيج المكونات الداخلية وعندما يعجز المجتمع عن التغلب عليه يكون التخلف والانهيار، وهذا العدو الداخلى لا يترك فرصة للتفكير الهادئ لانه يثير حالة من التوتر والغليان وربما عدم وضوح الرؤية، ولذلك فان رد الفعل التلقائى يؤدى إلى نتائج سلبية والعدو الداخلى يحتاج إلى تفكير مدروس وحكمة ولعل أبرز مثال على ذلك الظاهرة الطارئة على المجتمع المصرى أخيراً وهى ظاهرة التطرف التى تحتاج إلى علاج على مستويات متعددة وعلى مراحل طويلة، وقد يظهر العدو الداخلى على مستوى الأسرة ممثلاً فى الابن الفاشل أو الابنة الفاسدة أو الزوجة أو الزوج.

وقد حاول هذا البحث رصد أحد أعداء الدخول وهو الانفصالية الواضحة بين الحاكم والمحكوم وما نتج عن ذلك من عزوف الناس عن المشاركة السياسية حتى باتت من أضعف النسب على مستوى العالم وهذه الظاهرة ليست طارئة ولكنها قديمة.

يرى البعض ان هذه الأمثال تعبر عن قيم سياسية تقليدية عفى عليها الزمن ولكن البحث يرى ان لها دوراً فاعلاً في حركة الناس حتى اليوم والقرار المكتوب ليس له قيمة اذا لم يدخل في صميم قناعات الناس كما ان القيم السياسية الجديدة لا يمكن التبشير بها الا بعد الوعى الكامل بالقيم التقليدية بسلبياتها وإيجابياتها ومعالجة السلبيات وتعظيم الايجابيات، كما ان هذه النصوص لا تعبر عن رأى فردى فحسب ولكنها تعبر عن رأى جماعى كما انها لا ترتبط بالمناسبات الموسمية ولكنها تدخل ضمن نسيج الايقاع الحياتى اليومى أو ما يمكن أن نسميه «السياسة اليومية» ان صح هذا التعبير وهى اذن تمثل رأياً عاماً يستجد الناس به للتدليل على وجهة نظر وللتأييد أو الابقاع، أى أنها وهى تعبر عن قضايا يومية صغيرة انما تعبر فى ذات الوقت عن قضايا قومية كبرى.

ومن ناحية أخرى فان هذه الامثال قد تعبر عن اوضاع مضى عليها مئات أو آلاف السنين لم نعيشها ولكنها فى ذات الوقت تعبر عن الأوضاع الحديثة مما يدل على الاستمرارية الفكرية والتواصل الحضارى وهى احدى سمات الشخصية المصرية وهل هناك فرق بين النص الفرعونى الذى يقول «من استحل حقوق الناس حراماً أخذ الحرام معه الحلال وذهب»<sup>(٥٠)</sup> وبين المثل الحديث «جبت الحرام على الحلال يكبره قام الحرام خد الحلال وطيره»

وهل هناك فرق بين المثل الفرعونى الذى يقول<sup>(٤٦)</sup> «ان الكلمات التى يقولها الناس شئ والأشياء التى يفعلها الله شئ آخر، والمثل الحديث «انت تريد وانا أريد والله يفعل ما يريد، وهل هناك فرق بين المثل الفرعونى<sup>(٤٧)</sup> «والرب هو الذى يخلق الانسان ويقدر له نصيبه فى الحياة، والمثل الحديث «اللى خلق الاحناك مثكفل بالأرزاق»، ونحن نقول الاستمرارية والتواصل ولا نقول الثبات- فالثبات والكمال لله وحده .

حاول البحث أن يلقي ضوءاً على مساحة كبيرة من الصورة وهى تعبر عن السلبية والتباعد والنفور بين «اللى فوق» و«اللى تحت»، وتغاضى عن الجانب الآخر من الصورة . ومما لاشك فيه ان لدينا قدرة كبيرة على تخطى المشاكل والمواءمة والتوافق مع كل المحن والظروف المعاكسة بفضل العديد من الصفات الايجابية التى نتحرك بها تلقائياً مع حركة الظروف والمشاكل ضمن نسق خاص بالمجتمع وهى تتمثل فى التسامح ودفء المشاعر والحنان والرحمة والترابط الأسرى وقوة العزيمة والجلد على تحمل المشاق والعمل والشهامة وغيبة العقيدة (الايمان بالغيب) وكلاهما عناصر يتحرك الناس بها بفطرية عجيبة ويكفى ان نعرض بعضاً من النصوص الدالة:

- عزها ما نذل الا لى خالقها .... / كل واحد فى نفسه سلطان .

- قالوا الجمل ركبوه قالوا: الحق عليه بيطاطى ليه ؟

- الضرب بالنار ولا العار .... / اللى يرشنا بالميه نرشه بالدم

- الرجم بالطوب ولا الهروب ... / اكلك من فاسك يبقى رأيك من رأسك .

وقد صاغ الرئيس حسنى مبارك هذا المثل فى قوله: «من لا يملك طعامه

لا يملك حريته» .

أما عن الحبس الوطني فيقول المثل- عمار يا مصر / مصر ولاده /  
الفلاح نخوة وكرامة / الوطن غالى / بلدك تلك ...الخ.

وكما هو واضح فهي قيم تتحدث عن المقاومة والنقد وتمجيد الفلاح وعزة  
النفس.

وأخيراً فإن كلمة «مثل» تعلى النموذج أو القيمة التي يسعى إليها الناس  
والمصري في محاولته تقديم هذا النموذج يلتمس كافة السبل كالنصيحة السلبية  
(التحذير) والنصيحة الايجابية (التحريض) أو يستخدم أسلوب الرصد أو  
التبرير أو إبراز القيمة المجردة ونشرها كالعادلة والمساواة والاستقرار وحب  
التوازن والسماحة والطيبة ... وهى أساليب انسانية تدافع عن القيم الانسانية  
العليا مما يعكس النمط السياسى للشخصية المصرية.

## هوامش الدراسة

- (١) تفسير ابن كثير جـ ٢، ٢٠٠ ط عيسى البابلي الحلبي / وقد جاءت لفظ درجات في القرآن ١٤ مرة.
- (٢) المصدر السابق جـ ٤، ١٢٧.
- (٣) تفسير الجلالين / ط مكتبة الملاح دمشق ١٩٦٩.
- (٤) الحكم والأمثال والنصائح عند المصريين القدماء، محرم كمال (القاهرة: المكتبة الثقافية، ١٩٧١)، ص ٤٦، ٢٩.
- (٥) بشدة على الواو في كلمة «سوانا» ويوجد خطأ في النطق وكان ينبغي أن يكون «ساوانا» من المساواة.
- (٦) أبأسه منه أبأساً: جعله يبأس، وأس منه: أبأسه واستهأس منه: أبأسه، المعجم للوسط / مجمع اللغة العربية.
- (٧) أنظر كتاب علم الاجتماع السياسي / قهارى محمد اسماعيل ص ٢٢٩، ٢٣٠ / عن تعريف السيد والحد.
- (٨) هذه الدراسة تدور حول نصوص أمثال مبدئية من كتاب «موسوعة الأمثال الشعبية المصرية» لكتاب هذه السطور والتي تصدر على أجزاء وقد صدر الجزء الأول منها بدار المعارف عام ١٩٩٢.
- (٩) البناء السياسي في الريف المصري / د. / أحمد زايد / دار المعارف طبعة أولى ١٩٨١، ص ٥٣٤.
- (١٠) أنظر كتاب الثقافة السياسية للفلاحين المصريين / د. / كمال المنوفى / طبعة أولى ١٩٨٠، ص ١١٨ وما بعدها.
- (١١) أنظر كتاب سعد زغلول سيوة وتحية / عباس محمود العقاد / طبع مطبعة حجازى ١٩٣٦، ص ٤٣.
- (١٢) دراسة في التحليل السيكلوجى لتاريخ مصر الاجتماعى د/ مريم أحمد مصطفى بدين تاريخ، ص ٢٠١ نقلاً عن لويس عرض في كتابه تاريخ الفكر المصرى الحديث، طبعة دار الهلال ١٩٦٩.
- (١٣) الشائع في الأوساط الشعبية كلمة «الصبح» وليس كلمة الأسد.
- (١٤) التخلف ومشكلات المجتمع المصري د. / محمود الكردى طبع دار المعارف ١٩٧٨، طبعة أولى، ص ٣٢٨.
- (١٥) البناء السياسي في الريف المصري - تحليل لجماعات الصفوة القديمة والجديدة د. / أحمد زايد، طبعة دار المعارف ١٩٨١ من ص ٤٤٦.
- (١٦) المصدر السابق، ص ٤٤٤.
- (١٧) فجر الضمير / جيمس هنرى برستود / ترجمة د. / سليم حسن، ط ١٩٥٦ الألف كتاب رقم ١٠٨، ص ١٢٠.

(١٨) أنكر بهذه المناسبة بمزيد من الوفاء والعرفان - مؤسسات السيد بك كشك في بادتي - زفتى - التي خدمت أبناء منطقة زفتى وميت غمر حيث أنشأ هذا المحمّن مدرسة كشك الثانوية ١٩٠٥ م وهي من أوائل المدارس الثانوية على مستوى مصر كلها ومدرسة ابتدائية ومستشفى الرمد ومعهد ديني وجامع لاقامة الصلاة وملجأ للعجزة بدخلة كبار السن من الفقراء ويعيّن فيه أكابن كاسين حتى الوفاة ولوقف على هذه المنشآت ٤٠٠ فدان من أخصب الأراضي الزراعية وقد دخلت هذه المنشآت الجهاز الحكومي منذ ما قبل الثورة بأوقافها.

(١٩) أنكر بهذه المناسبة - أن حمای - وهو من أبناء مدينة السنبلوين دقهلية حدثني عن واقعة عاصرها بنفسه عندما رشع أحمد لطفي السيد نفسه فيما قبل الثورة - عن دائرة السنبلوين وكان خصمه من الصفوة الجاهلة في هذه المنطقة ونشر لطفي السيد لافتات تقول «انتخبوا لطفي السيد / الديمقراطية واستغل الخصم هذا المصطلح بكناء شديد فاذاع بين الناس أن لطفي السيد يقول «ديموقراطي، يعني، لامراتك ولا مراتي، أي شوعية للنساء فجزع الناس وكانت النتيجة سلبية وسقط لطفي السيد وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن الشعبين لا علاقة لهم بما يقرله المثقفون وخاصة إذا كانوا يميدين عن أفكارهم وتصوراتهم فكيف يمكنهم استيعاب ما يرددته المثقفون؟

(٢٠) البشت: بكسر الباء وسكون الشين: رداء من صوف النعم المغزول يدويا يصلحه للفلاح على النول اليدوي وهو بدون لكام ويصل الي ما فوق الركبة بقليل ويلبسه الفلاح فوق الجلبات شاء للنفاء ويربط طرفه على الصدر بخيط من الصوف بدلاً من الأزرار.

(٢١) موسى: هو سهندا موسى وهو في المثل يرمز للطيبة والمدالة والاخلاق والفرعون يرمز للقسوة والظلم والشدّة.

(٢٢) شومة: تحريف للشوم وربما كانت تعني عند الشعبين العصا للظيعة كناية عن شدة القسوة والجهود.

(٢٣) الكرياج: سوط من الجلد السميك له ذراع بطول ٦٠ سم تقريباً وهو أكثر سمكاً من أحد أطرافه ويمتد منه سوط من الجلد بطول مترين أو أكثر وينتهي بطرف رفيع كالخيط وهناك كرياج من نوع آخر ذراعه من الفيزران بطول أكثر من مترين وينتهي بسوط من الجلد يستخدمه سائقوا المناطير.

(٢٤) في موسيولوجيا بناء السلطة / د. السيد عهد الحليم الزيات / طبع دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية، ص ٢٠٨ طبع ١٩٩٠.

(٢٥) المصدر السابق، ص ٢٠٩.

(٢٦) الدولة المركزية في مصر / د. نزيه نصيف الأيوبي / مركز دراسات الوحدة العربية طبعة أولى ١٩٨٩، ص ٥٥.



- (٢٧) صبور ومظالم من عهد المماليك / نظير حسان سعدوى.
- (٢٨) مصر فى كتابات الرحالة والاقتصاد الفرنسيين فى القرن الثامن عشر/ د. الهام محمد على نهلى/ تاريخ المصريين رقم ٥٢ / هيئة الكتاب، ط ١٩٩٢، ص ١٤٣.
- (٢٩) الجبرئى ج ١، ص ١٦٨، ج ٢، ص ٥١، ١٩٣، ٢٠٦، ٢٢٩، ٢٦٣، ج ٣، ٢٧٣، ٢٨٠، ٢٨٨، ٣٤٤، ٣٩٢، ٤٤٧، ٤٤٥، ٤٥٣، ج ٤، ٧٣، ٧٨، ٩٥، ٩٦، ١١٦، ١٣٦، ٣٠٩، ٤٣٧.
- (٣٠) الثقافة السياسية للفلاحين المصريين/ د. كمال المتوفى، ص ٧٤.
- (٣١) معالم تاريخ وحضارة مصر للفرعونية/ د. سيد توفيق/ مطبع جامعة القاهرة، ١٩٨٧، ص ١٤٨.
- (٣٢) للنظم السياسية/ د. ثروت بدوى / مكتبة النهضة ١٩٥٨، ص ١٢.
- (٣٣) سعد زغلول / العقاد، ص ٢٦.
- (٣٤) سيكولوجية الجماعات ولتقادمها لويس كامل ملوكه، ١٩٦٣، ص ٢٠٣.
- (٣٥) الحكم والأمثال والنصائح / محرم كمال ص ٣٦، ٤١، ٤٢.
- (٣٦) للمصدر السابق، ص ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠.
- (٣٧) المسكة: تطلق على روث البهايم حيث تشكل على هيئة أقراص وتختلف على أسطح المنازل الريفيّة وتستخدم كمصدر للطاقة فى الأفران عند الخبز أو أنصاج للطعام وكلمة المسكة من المسك وهو ذو رائحة منعشة وهذا الاستخدام من قبيل استخدام العند.
- (٣٨) شريطين على الكم هى رتبة الأرمياش فى الجيش وهى مرتبطة بالجند فقط وثلاثة شرائط الجاريش وأربعة للباشجاريش وبهذا الصلص أما رتب المتباط فبدأ بالنجمة.
- (٣٩) أهرام ٢٦/٥/١٩٩٣.
- (٤٠) الدولة المركزية فى مصر/ د. نزيه نصيف الايوبى، ص ١٠٥، ١٥٤.
- (٤١) دراسات فى علم الاجتماع الريفي/ د. محمود عوده ص ١٣٦ نقلًا عن عصر اسماعيل للرائى.
- (٤٢) الأرنب فى مفهوم هؤلاء يسارى مليون جنوبه وقد تحدثت كتاب التخلف ومشكلات المجتمع المصرى/ د. محمود الكردى عن هذه الظاهرة بالتفصيل وأنظر ص ٣٣١-٣٣٢، وما بعدها.
- (٤٣) أنظر كتاب فى سيكولوجيا بناء السلطة/ د. السيد عبد الحليم للزيات، ص ١٠٠ وما بعدها وأنظر كتاب سعد زغلول للعقاد، ص ٥٠.
- (٤٤) رأى العام / فاروق يوسف أحمد، طبعه أولى ١٩٨٧، ص ٥٤، ٥٥.
- (٤٥) الحكم والأمثال والنصائح عند المصريين التتماء / محرم كمال، ص ٢٦، ١٢٧، ٢٩، على التوالى.



القسم الثانى

الدين والثقافة السياسية المصرية



(٤)

**الخطاب الدينى والعقل السياسى المصرى**

**دراسة فى**

**تحليل مضمون صفحة الفكر الدينى بجريدة "الهرا م"**

**د. نيفين عبدالخالق**



## مقدمة :

يكاد موضوع الثقافة بوجه عام والثقافة السياسية بوجه خاص أن يشكل بؤرة الحديث حول أزومات المجتمع المصرى الفكرية والسلوكية السياسية. وفى نطلق المجتمع المصرى ودور النخبة المفكرة فيه هناك أكثر من طرح نقدى للواقع، وأكثر من رؤية منهجية للمستقبل. وفى هذا الخضم تحتل الثقافة السياسية أهمية خاصة فى الواقع الحالى والمشروع المستقبلى.

وثقافة أى مجتمع بوجه عام تمثل حاصل تجربته عبر تاريخه الطويل ومدى وعيه بذاته وبالمحيط الذى يتحرك فيه، وهى أيضاً مرآة تمكن الباحث من الحصول على تسجيل أو سجل للقيم الأساسية التى تحكم الممارسة الحياتية والسياسية والسلوكية. والثقافة، بمعنى مبسط وشامل تضم جماع إنتاج مجتمع ما عبر تاريخه سواء من الناحية المعنوية المتمثلة فى القيم ومعايير السلوك والأخلاق والفن والأدب والفكر، ومن الناحية المادية المتمثلة فى الإنتاج العلمى والنمط الصناعى والزراعى وأنماط الحياة والمعيشة بوجه عام، بحيث يمكننا أن نميز بين عناصر ثلاثة تكون بمثابة أركان أو أعمدة أى ثقافة وهى: القيم والأفكار، ثم مؤسسات المجتمع الأساسية، ثم ما أنجزه المجتمع من إنجازات مادية. وهناك ترابط بين هذه الأركان الثلاثة فالإطار القيمى والفكرى الذى يرتضيه المجتمع هو الذى يحكم عمل المؤسسات التى هى بدورها تقوم بإنتاج الإنجازات المختلفة.(١)

والثقافة السياسية ينظر إليها على أنها تمثل الجوانب السياسية للثقافة، أى كل ما يتعلق بشئون الحكم والسياسة، وهى محصلة لتفاعل الزمان والمكان والعقل الإجتماعى والسياسى لأى مجتمع، ذلك العقل الذى يعد «ثمرة التزاوج ما بين الموروث النقى والمحدث المكتسب من الخبرة الحياتية ومن الغطاء

العصرى، لكل ما يتصل بحياة المجتمع السياسية وتنظيمه لشئون الحكم والسياسة، ومن الطبيعي إذن أن تغيّر الأزمان والظروف المحيطة بغير من العقيدة الجماعية، وكلاهما يحدث تغييراً في الثقافة السياسية، ومن ثم فمن غير المنطقي أن يسود فهم «استاتيكي» للثقافة السياسية، فمثل هذا الفهم إنما ينشأ عن قياس غير منطقي بين كل من «الدين»، و«الثراث»، و«الثقافة». فالدين المتمثل في الوحي الإلهي هو من الثوابت، وكذلك «الثراث» الذي يمثل الإرث المعنوي والمادي للجماعة، أما الثقافة فإنها تحوى الثوابت كما تحوى المتغيرات. ولذلك فإننا نعرض على من لا يتصور من الثقافة إلا جزئيات ثابتة، تتجاوز الزمان وتجاهل المكان، ولا تستجيب للتطورات العقلية الفردية والجماعية التى تحدث للناس بحكم سنن الله فى خلقه فمما لاشك فيه أن هناك مجموعة من الثوابت ومجموعة أخرى من المتغيرات التى تجعل ثقافتنا السياسية فى مصر تتفاعل دوماً بين الاستمرارية والتغيير<sup>(٢)</sup>.

وتلور قضية الثقافة عادة عند مناقشة قضيتين أساسيتين : إحداهما تتعلق بالهوية، ويحلثذ تنطلق دعاوى المحافظة على الأصالة والإتجاهات المحافظة أو التقليدية، والأخرى تتعلق بإحداث التنمية والنهضة ويحلثذ تنطلق دعاوى الحديثة والمعاصرة والرغبة فى التغيير وإعادة البناء. ومنذ نهاية القرن الماضى وأنصار كل من الإتجاهين السابقين فى صراع مستمر سجلته مؤلفات وأقلام مفكرين وعلماء. ونذكر أمثلة على ذلك ردود محمد عبده على أنطون فرج، وشكيب أرسلان ومحمد كرد على على أحمد لطفى السيد وسلامه موسى وطه حسين وغير هؤلاء وأولئك<sup>(٣)</sup>. ومن خلال الصراع والتفاعل بين الإتجاهين السابقين برز أكثر من خطاب كان له أبلغ الأثر فى تشكيل العقل السياسى المصرى وفى التأثير على الثقافة السياسية المصرية، ونحن فى هذه



الدراسة نتناول الخطاب الدينى فى تفاعله مع العقل السياسى من خلال منهج يجمع بين الإطار النظرى والإطار الاميريقى، ذلك أن الدراسات الكمية لاتغنى عن التفكير السياسى فلسفيا كان أو ايديولوجيا، ولكنها قد تقوم بدور هام فى المساعدة على تحديد الأهداف وبلورة قاعدة مشتركة تشكل أساسا أكثر موضوعية للحوار العلمى.

نستطيع إذن أن نحدد إشكالية هذه الدراسة فى أنها تدور حول العلاقة بين الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية، وهى التى نكتسب أبعادا أكثر خصوصية حينما يتعلق الأمر بالعلاقة بين الإسلام- على وجه الخصوص- وبين السياسة. وتلك العلاقة قد مثلت أحد المحاور الأساسية التى اهتم بها الفكر السياسى الإسلامى عبر تطوره، والتى ومنذ إلغاء الخلافة الإسلامية فى العصر الحديث قد أخذت تتأرجح بين وضعين: الأول حيث يقصى الإسلام عن الحياة السياسية ويقتصر دوره على أن يكون موجها للسلوك الاجتماعى ولأمور العبادة، والثانى: وهو ما ظهر مع حركات «الإحياء الإسلامى»، باتجاهاتها المتعددة وأصبح يعرف «بالإسلام السياسى»<sup>(٤)</sup>.

من هنا أصبح «الخطاب الدينى» بكل توجهاته ذا أهمية خاصة فى تشكيل الاتجاهات والأفكار وفى التأثير على «الثقافة السياسية». وما يعنىنا فى هذا البحث هو دراسة التأثير الذى يمارسه الخطاب الدينى على الثقافة السياسية المصرية فى صورة طريقة ومنهج التفكير السياسى وهو ما اصطلح على تسميته «بالعقل السياسى». وهذا هو الجانب النظرى Theoretical فى هذه الدراسة.

أما الجانب الإمبيريقى Emperical<sup>(٥)</sup> فيتمثل فى الاستفادة من تحليل المضمون كأداة مساعدة لتحليل أحد أنواع «الخطاب الدينى» ويتمثل فى صفحة

الفكر الدينى بجريدة الأهرام خلال فترة تمتد من منتصف أكتوبر ١٩٩٢ إلى منتصف أكتوبر ١٩٩٣. وهى فترة- على الساحة المصرية- تتميز بتصاعد ممارسات العنف المعطى واجهة دينية. كما أنها قد عاصرت أحداثاً هامة كزلزال (١٢ أكتوبر ١٩٩٢) والتجديد الثالث لرئيس الجمهورية فى استفتاء (٤ أكتوبر ١٩٩٣). كما أنها الفترة السابقة مباشرة لإجراء البحث، مما يجعل للبحث مزية متابعة الأحداث الجارية.

والواقع أن دراسة الظاهرة الدينية ضمن إطار علم السياسة أو علم الاجتماع قد تأخر عندنا كثيراً، ووجدت أمامه العديد من العراقيل حتى تم الاعتراف بأهمية وضع هذه الظاهرة لدخل إطار ما يمكن تسميته بعلم إجتماع دينى<sup>(٦)</sup> (إسلامى)، وفى نفس الاتجاه بدأ الحديث عن علم سياسة دينى (إسلامى)<sup>(٧)</sup>. والبحث للعقل فى الدين والسياسة والاجتماع مهما كانت درجة «العلمية» التى يحرص عليها ويتوخاها لا يستغنى عن رؤية تصورية تستخدم الملكات الذهنية والقدرة الابداعية الفكرية. ذلك أن علمية الأبحاث والدراسات السياسية لاتعنى بحال من الأحوال الاستغناء عن للمقدرة على الفكر السياسى. ومن ثم فإن اللجوء إلى الدراسات الكمية والامبيريقية سعياً إلى مزيد من «العلمية» للدراسات السياسية يبقى محدود القيمة مالم يكمله ويبلوره فكر سياسى قادر على تفسير النتائج والرؤية التصورية التى تجعل هذه الأرقام الجامدة تنبض بالحياة<sup>(٨)</sup>.

والأسئلة المطروحة على الفكر السياسى الإسلامى المعاصر فيما يتعلق بالخطاب الدينى من حيث طبيعته وأهدافه ومضمونه الظاهر والمستتر، والقيم التى تكمن خلفه ومدى إيجابيتها أو سلبيتها إنما تضع هذا الخطاب فى امتحان حقيقى نجاحه فيه رهين بقدرته على تقديم إجابات شافية للمشكلات

الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الملحة والقائمة فعلا، ورهين في الوقت نفسه بمدى واقعية هذا الخطاب، ونعنى بواقعيته قدرته على التعامل مع المتناقضات والمشكلات والصعوبات التي يعيشها الواقع الاجتماعى والسياسى بمعناه الواسع الذى لا يقتصر على مسألة الصراع على السلطة، وإنما يتمتع ليشمل معنى أوسع يهتم بتحقيق الغايات الكبرى للاجتماع السياسى أى لقيام الدولة أو السلطة السياسية نفسها<sup>(١)</sup> .

كما يبقى نجاح هذا الخطاب رهينا ببلورة ثقافة سياسية تشكل البيئة الهامة والضرورية لإنجاح الغايات الكبرى للاجتماع السياسى. ذلك أن مصدر التوترات الموجودة على الساحة المصرية والتي تظهر فى صورة حركات عنف تعطى سمات متعددة كالتطرف والأرهاب لا يكمن أساسا فى الأطر المرجعية الدينية، وإنما فى النظام الاجتماعى ذاته الذى جعل هذه الفئات التى توصف بالتطرف تعيش حالة من التهميش. وأيضاً تكمن فى الثقافة السياسية. فعلى الرغم من التأكيد مرارا وتكراراً على أن المرجعية الدينية الإسلامية المتمثلة فى الكتاب والسنة تقرر حرية الرأى وحق ابدائه فقد فشلنا حتى الآن فى إرساء ثقافة سياسية دينية (إسلامية) تقبل التعددية والخلاف فى الرأى. ومن وقت إلى آخر يحتاج الخطاب الدينى الإسلامى أن يعلن على الملأ موقفه «وكأنه موضوع فى قفص الإتهام»<sup>(١٠)</sup> .

ومن ثم فإن اقتصار الخطاب الدينى على ترديد «النص» دون محاولة حل مشاكل الواقع وحصر الخطاب فى التركيز على القيم والمثل وما ينبغى أن يكون يعزل هذا الخطاب عن الواقعية التى ذكرناها آنفاً، وجعلناها شرطاً لنجاحه. فالأزمة<sup>(١١)</sup> تكمن إذن فى الثقافة عموماً والثقافة السياسية خصوصاً، وفى أهمية قيام الخطاب الدينى بدور تنويرى عقلانى واقعى ونعنى به تحقيق

التفاعل بين القيم الإيجابية فى الأطر المرجعية الدينية وبين واقع ومشكلات المجتمع وذلك لإعادة بناء وتشكيل العقل السياسى المصرى.

### أولا : الأطار النظرى (Theoretical)

تعتبر قضية المنهج والمفاهيم المستخدمة قضية مبدئية فى أى دراسة علمية، كما أن البدء بها يكون ذا فائدة جوهرية فى إزالة ما قد يقع من لبس يعوق الاتصال بين الباحث والقارئ. والمنهج بمعنى عدد من المراحل المتدرجة التى اتبعتها الباحث لدراسة موضوعه يعد عملية مبدئية مكانها ذهن وعقل الباحث وليس تلك السطور، كما أنها مسجلة فى الكتابات التى تنظر للمنهجية. ولكن يكون على عاتق الباحث القيام بتوضيح المفاهيم التى استخدمها سواء استعارها ثم وظفها لخدمة موضوعه أم نحتها. ففى هذه الحالة يكون توضيح المفهوم وتحديد مقصود الباحث خطوة منهجية لاغنى عنها.

وهنا نلاحظ أن المفاهيم ليست قوالب جامدة تفرض علينا أن نستخدمها كما هى، بل إن علينا أن ننظر إليها على أنها مجرد أدوات فائدتها رهينة بكيفية استخدامها استخداما يفيد موضوع البحث وإلا فإن استخدامها يكون عديم القيمة<sup>(١٢)</sup>. ومن هنا فقد عولنا على الاستهلال بإطار نظرى نوضح فيه المفاهيم التى استخدمناها سواء فيما يتعلق «بالخطاب الدينى، أو العقل السياسى، أو غيرهما، أيضاً على توضيح أداة أو أسلوب تحليل المضمون، وكيف استخدمناه كأداة مساعدة حتى نجمع فى بحثنا بين الجانب النظرى والجانب الإمبريقي فى مزاجية نرجو أن تلجج، حيث استخدمنا كلا من الجانبين للمراجعة والتأكد من صحة النتائج التى نصل إليها عن طريق الجانب الآخر.

وقبل أن نفصل فى المفاهيم التى استخدمناها نوضح أننا اعتمدنا فى تحليل الخطاب الدينى، إلى جانب (أداة أسلوب تحليل المضمون)، على ثلاثة مناهج أساسية:

### الأول : منهج التحليل الثقافى

### الثانى : منهج التحليل النفسى السياسى

### والثالث: المنهج البنائى

وفيق منهج التحليل الثقافى فى فهم الرؤى والتصورات السائدة فى مجتمع ما، فهو يعتمد على «تحليل الإدراكات والتصورات والقيم السائدة، وعلى نوعية الخطابات السياسية المتصارعة فى المجتمع»<sup>(١٣)</sup> كما أنه يهتم أيضاً باللغة التى يستخدمها الخطاب باعتبارها معبرة عن القيم والمعايير السائدة.

أما عن منهج التحليل النفسى السياسى فهو يرجع إلى علم النفس السياسى الذى ترجع أصوله كعلم «أكاديمى وتطبيقى، إلى فترة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية وذلك فى تقدير «مورتون دويتش» الذى يرجع نشأته إلى الاضطرابات السياسية التى سادت تلك الفترة وقيام نظم شمولية استخدمت وسائل الدعاية والإعلام لبحث قيم وتصورات ومدركات معينة، كل هذا أثار تساؤلات حول طبيعة العلاقة بين العمليات السياسية والسيكولوجية، وكان من أوائل من استجاب لهذه التساؤلات «هارولد لاسويل» بتشجيع من أستاذه عالم السياسة «ش- مريام» فى جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة حيث دعا إلى تأسيس علم للسياسة يستند إلى مفاهيم علم النفس، وقد عالج لاسويل فى كتبه العديدة موضوعات مثل: الميكروياتولوجيا والسياسة، والقلق الشخصى والسياسة، والقوة والشخصية، وقد استخدم فى كل هذا الأسس النفسية التى

تتعلق بتكوين الاتجاهات وديناميات الجماعة وأسس علم النفس المعرفى والدينامى، كل ذلك من أجل فهم السلوك السياسى ومن ثم إمكانية صياغة كافة أنواع الخطاب السياسى الموجه لبث قيم ومدرجات معينة. والواقع أن الإهتمام بديناميات الجماعة قد أدى إلى إعتبار علم السياسة علماً سلوكياً بالأساس، ذلك أنه على الرغم من أن السلوك السياسى قد لازم نشأة الحياة الاجتماعية النظامية ونشأة المجتمع السياسى إلا أن الدراسات السياسية حتى عهد قريب كانت تعتمد على دراسة الأبنية والتنظيمات السياسية أكثر من إهتمامها بدراسة السلوك السياسى. ومع الإهتمام بدراسة السلوك السياسى وإعتبار علم السياسة علماً سلوكياً حركياً فإن كافة أنواع الخطاب التى يمكن أن تحرك الدوافع وتثير المنبهات التى تؤثر فى الاتجاهات والتصورات والإدراكات أصبحت موضع إهتمام وتحليل<sup>(١٤)</sup>.

من هنا يمكن «للخطاب» أن يلعب دوراً فى تخفيف التوتر الجماعى وفى مساعدة المجتمع على إتخاذ قرار جماعى، فالجماعة السياسية شأنها شأن الجماعات الدينامية، هى دائماً فى حالة سعى إلى تحقيق توازن دينامى ومن هنا فإنه يمكن الإستفادة من المفاهيم الأساسية لديناميات الجماعة من أجل فهم وتحليل الديناميات السياسية «لأنها تتضمن التغير والفعل والتفاعل، والاتجاه نحو الهدف والتوازن والصراع»<sup>(١٥)</sup>.

أيضاً من هذه المفاهيم مفهوم «العقل الجماعى» وأيضاً مفهوم «الوعى الاجتماعى والسياسى» ومقابله، ومفهوم «اللاشعور السياسى» وأيضاً مفهوم «المخيل الاجتماعى». فيما يتعلق «بالعقل الجماعى»، فهو مفهوم اشتد من حوله الجدل، فذهب البعض إلى أن للجماعة «عقلاً جماعياً يتألف من مجموعة منتظمة متسقة من القوى المختلفة التى تهدف إلى غرض خاص».

وهناك رأى آخر يقول بأن سلوك الجماعة يرجع إلى ديناميكية خاصة تنشأ من تفاعل الأفراد تفاعلا يعتمد فى جوهره على العلاقات الإجتماعية المختلفة التى تلبس الموقف الذى يحيط بالأفراد. وترجع فكرة «العقل الجماعى» إلى العلماء الفرنسيين حيث اعتقد بها كل من جوستاف ليبون، ودور كايم، ولفى برهل<sup>(١٦)</sup>. وقد اتجه جوستاف ليبون إلى دراسة «سيكولوجية الجماهير»<sup>(١٧)</sup> وعمل على اظهار التأثيرات اللاشعورية مستعينا بتأثيرها الايحائى على العقول، وبتهيئة الوسط المناسب لانتشار المشاركة الوجدانية والاتجاه نحو التقليد. ويشير البعض إلى تأثير العوامل المتعلقة بالذكريات والعواطف والانفعالات التى تؤثر على السلوك وعلى طبيعة الموقف المحيط به وعلى الشعور بالذات.

ويرى البعض أن تأثير «الخطاب» على السلوك السياسى للجماعة قد يكون «شعوريا» وقد يكون «لاشعوريا»، وهم لا يرجعون هذا التأثير إلى فكرة «العقل الجماعى» وحدها ولكن أيضاً إلى ذلك الشعور العام الذى قد يتسم بطابع حماسى الذى ما يلبث أن يسيطر على الجمهور المستهدف بالخطاب الاعلامى، وقد يؤدى هذا الحماس الذى تنتقل عدواه فى سهولة ويسر إلى إضعاف القوة الناقدة عند الفرد فيصبح عقله ممهدا لقبول أى فكرة دون التأكد من صحتها<sup>(١٨)</sup>. فإلى هذا الحد يمكن للخطاب بأنواعه المختلفة سياسيا كان أو دينيا أو كليهما معا أن يمارس تأثيرا طاغيا على تشكيل العقل السياسى وعلى منهجه فى التفكير.

وقد يظن البعض أن فكرة «العقل الجماعى» لا تنكسب صفة العلمية، ولكن نلاحظ أن الإعتقاد بوجود «العقل الجماعى» مازال يبدو سافرا حينا ومستترا حينا آخر وراء دراسات بعض العلماء المحدثين. وبصفة خاصة الدراسات التى

تتسم بطابع نقدى حيث يتطور البحث من «سلاح النقد» إلى «نقد السلاح» أى نقد العقل نفسه. (١٩)

أما مفهوم الوعى الاجتماعى والسياسى «ومقابله اللاوعى الاجتماعى والسياسى» فإن الأول يستخدم للإشارة إلى مدى معرفة الأفراد للخطر الذى يهدد البناء الاجتماعى والسياسى سواء أكان هذا الخطر داخليا أم خارجيا. وفى النظم الشمولية قد ينحصر الوعى السياسى والاجتماعى فى مجموعة من الأفكار التى يلتفتها للمجتمع حاكم فرد أو حزب مسيطر عن طريق احتكاره لاستخدام وسائل الإعلام لبث خطاب تثقيفى وتطليمى وإعلامى وذلك فى نفس الوقت الذى يقوم فيه بحجب أو تعتيم أى خطاب مضاد<sup>(٢٠)</sup>. أما مفهوم اللاوعى الاجتماعى والسياسى فهو متأثر بفكرة «الوعى الجماعى» التى ترجع أساسا إلى كتابات «يونج» عن قيام أى مجتمع باختران تجاربه وخبراته وأن هذا المخزون يظل محتفظا به فى «اللاوعى» وقد يلج عليه بعض المخزون بما يدل على وجوده فى دائرة الشعور من حيث هو مكون لحقائق قائمة بينما يظل البعض الآخر فى الأعماق محتفظا بكل ما وعته الجماعة. ومن حين إلى حين يندفع إلى السطح بحيث يمكن أن يشاهد وأن يقرأ. ومن هنا فإن كثيرا من التوترات التى قد يتعرض لها المجتمع قد تكون فى حقيقتها أعراضا تدل على وجود حقائق أخرى أو أنها رموز لظواهر نفسية لاشعورية تمثل قوى تحكم فى سلوك المجتمع. وبذلك يرى يونج «أن الرمز فى عناصره ليس إلا تعبيرا عن اللاشعور فى إطار الجماعة لأنه فى جوهره وليد للخبرات السابقة»<sup>(٢١)</sup>.

وهذا المفهوم أيضاً يعكسه تعبير «اللاشعور السياسى» وهو تعبير استخدامه «الجابرى» فى كتابه «نقد العقل السياسى» وهو قد استمد من «دوريت» الذى استخدمه بدوره للكشف عما وراء السلوك السياسى لبعض المؤسسات السياسية



من جذور عشائرية ودينية. وقد حاول «الجابري» في استخدامه لهذا المفهوم أن يراعى اختلاف الواقع الذى سيطبق عليه وهو واقع الممارسات العربية<sup>(٢٢)</sup> ومما لا شك فيه أن دراسة الجذور والرواسب العميقة الكامنة وراء ظواهر السلوك السياسى تعطى أهمية لاستخدام مفهوم «اللاشعور السياسى»، والذى يمكن أن يفيد أيضاً فى الكشف عن المضمون المستتر والكامن وراء الخطاب الدينى أو السياسى.

أما المفهوم المتعلق «بالمخيلال الاجتماعية» فهو يتسق أيضاً مع الإطار السابق ومع المنهجية الهادفة إلى الربط بين السيكلوجية الاجتماعية والسياسية فى دراسة اتجاهات الخطاب الدينى وكوامن مضمونه. والمخيلال الاجتماعى، هو تعبیر يستخدم فى إطار المنهجية السلوكية التى تربط بين العقل والسيكلوجية وبين ظواهر السلوك السياسى والاجتماعى عامة وأنواع الخطاب المؤثرة فيه. والفكرة من وراء ذلك هى النظر إلى أن الفكر السياسى لا يجد مرجعيته فى النسق المعرفى أو فى النظام على إطلاقه وإنما أيضاً فى «المخيلال الاجتماعى» باعتباره أحد مرجعيات الفكر والعقل السياسى. وفكرة المخيلال الاجتماعى، هى فكرة غنية بعالم الرموز والدلالات الخفية والكامنة<sup>(٢٣)</sup>، والتى تفيد فى تحليل المضمون الخفى والمستتر وراء المضمون الظاهر المعلن عنه. أيضاً مما يفيد فى تحليل هذا المضمون الخفى الأخذ فى الاعتبار الاستفادة بمفهوم «السياق» Context حيث أن «السياق» أو الخلفية أو الاطار العام، كل هذا يؤثر فى الحكم الادراكى المتولد عن الخطاب<sup>(٢٤)</sup>.

ويتسق أيضاً مع ما سبق الاستفادة من «المنهج البنائى» حيث يراه البعض المدخل الأساسى الذى يمكن عن طريقه تحقيق فهم أوسع وأدق للظواهر الاجتماعية والسياسية. وهو يقوم على الاعتقاد بأن «الأحداث والظواهر التى

تبدو على السطح يمكن تفسيرها عن طريق الأبنية والظواهر الكامنة أو الدفينة تحت السطح وأن الواضح الجلى يجب تفسيره بما هو ضمنى وغير واضح، بل إنه يتحدد به بشكل من الأشكال. «ومن هنا كان حرص المدرسة البنائية الفرنسية كما يمثلها «ليفى شتراوس» على الكشف عن الأبنية الدفينة أو العميقة وعن الدوافع اللاشعورية التى يمكن فى ضوئها تفسير وفهم النشاط البشرى» (٢٥).

إذن نحن نوظف هذا «الجهاز المفاهيمى» (٢٦) الذى استفدناه من منهج التحليل الثقافى، ومنهج التحليل النفسى السياسى، والمنهج البنائى من أجل الكشف عن المضمون الخفى والمستتر خلف الخطاب الدينى المعلن، حيث أن أداة المضمون تعيننا على فهم المضمون الظاهري. وفى أن نوضح مقصودنا من التجريبن المستخدمين فى هذه الدراسة وهما: الخطاب الدينى، العقل السياسى المصرى.

## ١ - الخطاب الدينى:

الخطاب يقصد به أساس نص إما مكتوب أو مسموع، أى هو رسالة تحمل مضمونا معينا. وهذا المضمون هو محور اهتمامنا حيث نهتم بتحليل مضمون هذا الخطاب. والخطاب الذى هو النص المكتوب هو عبارة عن «رسالة من الكاتب إلى القارئ»، «فالاتصال بين الكاتب والقارئ إنما يتم عبر النص، تماما مثلما أن الاتصال بين المتكلم والسامع إنما يتم عبر الكلام، أى عبر الإشارات الصوتية» (٢٧).

والذى نريد أن نلفت النظر إليه هو أن الخطاب- أى خطاب- «إنتقائى» بطبيعته لأنه يعكس وجهة نظر صاحبه (قائله أو كاتبه). بل إن هذه

«الإنشائية، التي تميز الخطاب- عموماً- هي ذات طبيعة مزدوجة، أو أنها عملية مزدوجة بين إثنين هما: المرسل والمستقبل، أو الكاتب والقارئ. فالخطاب يتعرض للإنشائية مرتين: مرة على يد مرسله (كاتبه)، ومرة على يد متلقيه أو مستقبله (القارئ أو السامع). فالرسالة الاتصالية عبر أى خطاب لا تكتمل إلا من خلال المضمون الذى حملته الرسالة، والمضمون الذى فهمه وأدركه القارئ أو السامع وبالتالي فإن كان المرسل يقوم بعملية إنشائية تحذف وتضيف وتختار وتستبعد فإن المستقبل يفعل نفس الشيء»<sup>(٢٨)</sup>.

كيف إذن نحلل مضمون الخطاب؟ هل نحلل المضمون الذى قصده كاتبه أم المضمون الذى فهمه وأدركه متلقيه ومستقبله وأين موقع الباحث نفسه فى هذه العملية. فهو لا يستطيع أن يدعى أنه يقوم بعرض مضمون الخطاب- طبق الأصل- فدائماً، سواء أدرك الباحث أو لم يدرك- اعترف بذلك أم لم يعترف، هناك ذات رؤيته وجهة نظره التى تنعكس على إبرازه نواحي معينة.

وبناء على ذلك وجدت عدة اتجاهات لتحليل مضمون الخطاب أو قراءة هذا المضمون، منها محاولة «الجبرى» التى ميز فيها بين عدة أنواع من القراءات:

**القراءة الأولى:** وهى التى أسماها القراءة «الاستنساخية»، أو القراءة ذات البعد الواحد. وهذه القراءة هى التى تحاول أن تحلل مضمون الخطاب وتعرضه كما كتبه صاحبه، وذلك بأقل قدر ممكن من التدخل من جانب الباحث. وهذه القراءة حتى ولو لم يع الباحث بدوره فيها فإنها لا تخلو أيضاً من تأويل إضافة الباحث على مضمون النص. إذن هذه القراءة تعتمد على استنساخ الخطاب عن طريق محاولة إعادة عرضه.

**أما القراءة الثانية:** فهي التي أسماها «القراءة الاستنتاجية»، وهذه القراءة لا تتكفى بمحاولة إعادة عرض مضمون الخطاب وإنما تبغى تأويله وتفسيره بفرض محاولة إعادة بنائه، وذلك بوعى وتصميم من الباحث. وهي لا تخلو هي الأخرى كما بقتها من تأويل يمارسه الباحث قد يكون الهدف منه إخفاء عيوب وتناقضات الخطاب. أما القراءة الثالثة: فهي التي يقول عنها أنها قراءة تشخيصية بمعنى «تشخيص عيوب الخطاب» وهي لا تهدف إلى إعادة بناء مضمونه كما تفعل القراءة السابقة ولا تستدر على تناقضاته وعيوبه، وإنما تهدف أصلاً إلى هذه التناقضات وتلك العيوب فتعريها وتبرزها (٢٩).

هناك أيضاً للمحاولة التي قدمها د. حامد ربيع، والتي ميز فيها بين ثلاثة أنواع من القراءات أيضاً لتحليل مضمون الخطاب أو النص:

**القراءة الأولى:** وتهدف إلى تحليل المضمون الذي قاله الكاتب وأعلن عنه بصراحة ووضوح.

**القراءة الثانية:** وتهدف إلى محاولة فهم «ذلك الذي لم يقله الكاتب وكان يريد أن يقوله».

**أما القراءة الثالثة:** فهي تهدف إلى تحديد «ذلك الذي يريد أن يقوله الكاتب بدلالات مختلفة غير مباشرة من خلال الفاظه وتعبيراته دون أن تعلن عنه تلك الألفاظ أو تعبر عنه» (٣٠).

أي أنواع القراءات إذن التي سنعتمد عليها في تحليل المضمون في هذه الدراسة؟ في الواقع أنه إذا كانت ذات الباحث القائم بتحليل المضمون تكمن خلف كل هذه الأنواع السابقة من القراءات، فهل يمكن تلافى هذا عن طريق

اتباع أسلوب التحليل الكمي لمضمون الخطاب. فالتحليل الكمي لو أحسن القيام به فإنه قد يقلل من عيوب الذاتية، هذه، ولكن تبقى حقيقة هامة أنه هو نفسه لا يخلو بحال من الأحوال من ذات الباحث أيضاً، فهو الذى يحدد الفئات التى تضم التكرارات الكمية المختلفة، كما أن أى نتائج كمية يصل إليها يتم تفسيرها بواسطة الباحث الذى يستخدم ملكاته الفكرية والعقلية ورويته التصورية أيضاً.

إذن نحن نحاول هنا بوعى وتصميم الاسهام فى بيان طروحات معينة من الخطاب الدينى لاتقف عند مجرد المضمون الظاهر والمعلن لهذا الخطاب وإنما أيضاً عن طريق التحليل الكيفى لمحتواه مستفيدين فى ذلك من كل الأدوات المفاهيمية التى سبق وذكرناها، ومستشكفين تأثيره على العقل السياسى المصرى. ولكن أليس هناك تساؤل يتبادر إلى الذهن وهو الذى يستفهم عن أى أنواع اتجاهات الخطاب الذى نهدف إلى القيام بتحليل مضمونه؟.

إذا استعرضنا اتجاهات الخطاب الدينى المختلفة فإننا نستطيع أن نبلورها فى ثلاثة اتجاهات أساسية:

### الاتجاه الأول: الخطاب السلفى التقليدى المحافظ

وهو الذى يجعل من العودة إلى الماضى والتمسك بما كان عليه السلف هو أساس أى محاولة معاصرة. وهو لذلك يحاول التأثير على جمهوره المستهدف عن طريق إبراز الصور الناجحة فى الماضى وما كان عليه سلف الأمة الاسلامية من تقوى وعبادة. ومن منطق هذا الخطاب أنه يكون على عالم أواخر القرن العشرين العودة إلى ماكان عليه السلف لأن هذه العودة هى الطريق الوحيد إلى استعادة أمجاد الماضى المفقود<sup>(٣١)</sup>. وهو اتجاه ذو خطاب تقليدى محافظ ولعل الاخوان المسلمون فى مصر -مع بعض الفروق- هم

خير من مثل هذا الاتجاه، فعلى الرغم من أن نشأتهم قد تأثرت إلى حد كبير بالأفكار الإصلاحية التي دعا إليها الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا، فإن قيادات هذه الحركة قد اعتبرت أنهم إمتداد للحركة السلفية التي ظهرت منذ القرن التاسع عشر، وكانت لهم طريقتهم التي ركزت على «الكتابات التقليدية فى الصوفية وأحييت التفسيرات القديمة للعقيدة عموما. وكان همهم الأكبر الخوف على الإسلام من تحدى الحضارة الحديثة والأفكار الغربية العلمانية»،<sup>(٣٢)</sup> وكثير من الباحثين يعدون «الاخوان المسلمون، هم الآباء الشرعيون لكثير من الحركات الاسلامية المعاصرة سواء فى مصر أو فى شمال افريقيا (المغرب العربى)<sup>(٣٣)</sup>».

### الاتجاه الثانى : الخطاب الحركى ، الاقتحامى،

وهذا الخطاب لغته حركية تستعمل العنف لاإصال رسالة معينة وتعتبر عنه توترات وحركات تتفاوت فى درجة العنف المصاحب لها. وهذا الخطاب، على الرغم من أن لغته حركية أساسا إلا أنه قد صدر عنه بعض النصوص المكتوبة<sup>(٣٤)</sup> التي يمكن أن تطبق عليها دراسة لتحليل المضمون.

### الاتجاه الثالث : الخطاب التنويرى الإصلاحى

وهو الذى يحاول التركيز على إبراز القيم الاسلامية فى إعمار الكون والدعوة بالتى هى أحسن ومحاول التصدى للأفكار الخاطلة والهدامة والتي تحاول أن تكتسب إقرارا مزيفا باسم الدين. وهذا الخطاب التنويرى قديم على الساحة المصرية. فإذا حاولنا تأصيله على مستوى الثقافة المصرية فى العصر الحديث فإننا نرجعه إلى الأستاذ الإمام محمد عبده وجهوده الإصلاحية التنويرية القائمة على التجديد عن طريق العودة إلى «السلف» أيضا ولكن مع

إعمال العقل وربط ذلك بواقع المجتمع المصرى ومشاكله التى تحتاج إلى حلول. ومن قبل الأستاذ الإمام كانت إرهابيات هذا الاتجاه التنويرى قد ظهرت على أيدى علماء ومشايخ من أمثال الشيخ حسن العطار، والشيخ الشرقاوى، والشيخ الزايدى والشيخ حسن الجبرتى وابنه عبد الرحمن<sup>(٣٥)</sup>.

وقد كانت «الصحافة» مذبذبة هاما لبث هذا الخطاب التنويرى الاصلاحى، ومن طلائع الصحف التى تبنت هذا الاتجاه «المؤيد» للشيخ على يوسف، و«الأستاذ» لعبد الله النديم<sup>(٣٦)</sup>.

وكانت رؤية «محمد عبده» الإصلاحية للفكر الدينى الإسلامى مدرسة كاملة من أبرز أعلامها «رشيد رضا» الذى اتخذ من الصحافة مذبذبة لبث الخطاب الدينى فأصدر مجلة «المنار» عام ١٨٨٩ م لتواصل الطريق الذى بدأته من قبل «العروة الوثقى» وذلك بالتركيز على بث الوعى فى جماعة المسلمين<sup>(٣٧)</sup>.

وهذا الاتجاه التنويرى الإصلاحي هو محور إهتمامنا فى هذه الدراسة ومازالت «الصحافة» هى أحد أدواته الإتصالية الهامة. ولهذا فإن الصحافة الدينية يمكنها أن تقوم بدور هام لبث هذه الرسالة الإتصالية التنويرية، وهو ما سوف نبحثه بالنسبة لصفحة الفكر الدينى بجريدة الأهرام. وقبل أن نعرف بهذه الصفحة فإننا نعرف بمفهوم الدين نفسه الذى منه اشتق وصف هذه الصفحة ووصف الخطاب الذى نقوم بتحليله من خلالها.

والحقيقة أن الدين يمثل بالفعل أحد المقومات الهامة للظاهرة الإجتماعية والسياسية. وأول ما يواجهنا بهذا الصدد، هو أن عنصر «الدين» إما قد أغفل

تناوله أو أنه أقصى عن تعدد من مجال التحليل العلمى للظاهرة السياسية، إلا أننا نشهد فى الوقت الحالى اهتماما وجدلا تثيره الظاهرة الدينية فى علاقتها بالظاهرة السياسية والاجتماعية. وأبرز مظاهر هذا الإهتمام ظهور عدد من الدراسات الجادة التى تتناول هذا الموضوع بالبحث والدراسة<sup>(٣٨)</sup>. وتعتبر الصعوبة المنهجية الأولى عدد تناول هذا الموضوع فى إطار التحليل السياسى هى صعوبة تحديد مفهوم «الدين» تحديدا دقيقا لا يقتصر على المعنى اللغوى، ولكن يراعى أيضا تلك المعانى المنبثقة من الظلال الهامشية التى خضع لها مدلول كلمة «الدين» عبر عصور تاريخية متعاقبة، ومن خلال مجتمعات مختلفة فمثلا نجد أن الفقه السياسى الغربى الذى يعتبر صاحب أكبر رصيد من التأثير فى علم السياسة المعاصر يحتفظ لكلمة «الدين» بدلالات وظلال لا تتفق مع ما نفهمه نحن منها، بل وقد نجد حرجا فى قبول بعض هذه المعانى والدلالات. أيضا لا يخلو استخدام كلمة «الدين» من شحنات ذات دلالات تحمل إنحيازات قيمية أو إيديولوجية، معينة فضلا عن بعض النواحي الذاتية التى تعود إلى استخدام الكلمة بمعنى دارج فى الحياة العادية. وقد دعا هذا الوضع بعض الباحثين إلى القول بأن كلمة «الدين» هى إحدى «الألفاظ التى خضعت للتوظيف الإيديولوجى والسياسى ولكل أنواع التأثيرات غير العلمية»<sup>(٣٩)</sup>.

وإذا بدأنا بتحديد المعنى اللغوى فسوف نجد أن معانى الدين (بكسر الدال) تدور حول: الطاعة والانقياد، والجزاء والشرعية والعبادة<sup>(٤٠)</sup>. وعلى هذا المعنى الأخير استخدمت الكلمة فى آيات عديدة من القرآن الكريم منها قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً» (المائدة-٣). والفكر الدينى إذن هو الفكر المتعلق بما يؤمن به الناس كشرعية وعبادة، والشرعية هى ما سنه الله وأوضحه فى كتابه وسنة رسوله - صلى الله



عليه وسلم. والعبادة هي كل ما أمر به الله وبينه الرسول من طقوس لاظهار التأليه والتعظيم لله عز وجل والخضوع له وحده لا شريك له. وهي في الاسلام عبادات: الصلاة، الصوم، والزكاة، الحج، والدعاء وهو الذي قيل عنه إنه «مخ العبادة».

إن من المنطقي والمتوقع أن نتناول صفحة الفكر الديني أمور العبادات وأيضاً أمور الشريعة. والفكر الديني، الذي تقدمه الصفحة التي تحمل هذا الاسم بجريدة الأهرام، هو فكر إسلامي، فعبارة «الديني» تعني من مطالعة مضمون الصفحة أن «الديني» هو «الإسلامي»، وأنه إن تناول «المسيحية»، أو الأديان السماوية الأخرى، فإن هذا التناول يكون من منظور الاسلام وعلاقته بالأديان السماوية الأخرى.

ومعالجة الفكر الديني في الصحافة المصرية كانت تتم في بدايتها عبر الصحف عموماً دون تخصيص صفحات خاصة بذلك. ومن الدراسات السابقة حول هذا الموضوع دراسة محمد منير محمد صابر حجاب حول: «موقف الصحف اليومية من قضايا الفكر الديني»<sup>(٤١)</sup>، والتي كان من أبرز مقترحاتها ونتائجها المناداة بتخصيص صفحة للفكر الديني وأيضاً ملحق أسبوعي أو ملحق للمناسبات الدينية يصدر مع الصحيفة ويخصص للفكر الديني. وفيما يتعلق بجريدة الأهرام فهو يصدر ملحق أسبوعي يتناول عدة أبواب منها صفحة يخصصها للفكر الديني، وكانت بداية هذا الملحق الأسبوعي، عندما تولى «هيكل» رئاسة تحرير الأهرام من أول أغسطس ١٩٥٧، حيث أخذ يجري العديد من التعديلات ومن أبرزها «الملحق الأسبوعي» الذي أخذ يصدر مع الجريدة كل يوم جمعة، وكان في بدايته من أربع صفحات خصصت إحداها لمقال رئيس التحرير، ثم صفحة للأدب، وثالثة للسياسة الخارجية، ورابعة للمرأة<sup>(٤٢)</sup>.

والخطاب الدينى الناجح إعلاميا هو الذى يستطيع أن يحقق التوازن بين عدة نواحى لها أهميتها فى العملية الاتصالية وهى: أصالته بمعنى صدقه مع نفسه ومع أصوله، ثم واقعيته بمعنى إنتماؤه لعصره بكل ملابساته وخصوصياته وألا يتحدث بلغة عصور أخرى مضت، ثم حضاريته بمعنى عدم رفضه للحضارة والتحضر، ثم إنسانيته بمعنى ألا يعزل نفسه عن الإنتماء الإنسانى الواسع الذى يضم كل البشر الذين يعيشون على كوكبنا الأرضى، أى باختصار أن يكون أصيلا، وواقعا، وحضاريا، وإنسانيا، بشكل متوازن.

والواقع أن صفحة الفكر الدينى التى تقوم إعلاميا ببث هذا الخطاب الدينى ينتظر منها أن تحقق هذا التوازن السابق ذكره، وأن تلعب دورا تنويريا وذلك عن طريق الإهتمام بمعالجة الموضوعات ذات الإتصال بأهداف المجتمع ومصالحه العليا، وتقديم رؤية مدعمة بالدين فى الأحداث الجارية والقضايا التى تهم المجتمع ويدور بشأنها الجدل والخلاف. وبذلك يمكن أن يساهم الخطاب الدينى الإعلامى بصفحة الفكر الدينى إلى جانب الدور التلويرى، فى القيام بدور هام فى عملية التنمية بكل أشكالها وذلك من خلال ما تبثه أو ما ينبغى أن تبثه من قيم إيجابية من خلال الرسالة الاتصالية المكتوبة أى من خلال الخطاب الدينى الذى يحوى نقد المظاهر السلبية فى المجتمع وتقديم رؤية إصلاحية.

ولآن ننتقل إلى بيان التعبير الثانى الذى استخدمناه فى هذه الدراسة وهو «العقل السياسى المصرى».

## ٢- العقل السياسى المصرى:

لماذا نستخدم تعبير «العقل السياسى المصرى»، وليس «الفكر السياسى»، وما علاقته «بالثقافة السياسية». مما لا شك فيه أن استخدامنا لتعبير «العقل

السياسى المصرى، سيثير أكثر من تساؤل: هل هناك عقل سياسى خاص بالمصريين دون غيرهم، وهل هو عقل واحد لكل المصريين أم عقول متعددة، ثم وقبل ذلك ما هو «العقل السياسى». ولماذا تستخدمه ولا تستخدم «الفكر السياسى»؟ وأى شئ يجمع أو يبعد هذه التعبيرات عن «الثقافة السياسية».

تساؤلات عديدة كان من الممكن تجنبها لو أننا استخدمنا تعبير «الفكر السياسى» كمصطلح معروف ومستقر، طالما أنه من الجائز استخدامه مرتبطا بشعب معين أو بثقافة معينة كأن نقول الفكر السياسى العربى، أو نخصه بشعب معين كأن نقول الفكر السياسى الفرنسى أو الأمريكى وكذلك الفكر السياسى المصرى. ومثل هذه التعبيرات إنما تشير أساسا إلى «مضمون هذا الفكر ومحتواه»، أى جملة الآراء والأفكار التى يعبر بها ومن خلالها ذلك الشعب عن اهتماماته ومشاغله وأيضا عن مثله الأخلاقية ومعتقداته المذهبية وطموحاته السياسية والإجماعية<sup>(٤٣)</sup>.

ولكن الواقع أن اهتمامنا فى هذه الدراسة ليس منصبا على محتوى الفكر ذاته فحسب ولكن أيضا على الأداة التى تقوم بإنتاج هذا الفكر وهى العقل، تلك القوة والملكة المدركة. ويقدر وعينا بحقيقة الدخايل بين الفكر والعقل، إذ لا يتصور وجود أحدهما مستقلا عن الآخر، فإنا ننبه إلى حقيقة أخرى، وهى أن كلاهما إنما يتأثر دوما بالوسط والمحيط الاجتماعى والثقافى. ومن ثم يكون للثقافة السياسية المميّزة لشعب ما أثر هام فى تكوين عقل هذا الشعب وخصوصية فكره. فالفكر السياسى المصرى ليس فقط تصورات وآراء ونظريات تعكس الواقع المصرى أو تبرزه بشكل ما، بل إنه أساسا نتاج طريقة أو أسلوب التفكير وطبيعة التكوين، وهو ما يسمى بالعقل السياسى الذى يشكل أساسا يساهم فى طبع هذا الفكر بكل مظاهر الخصوصية التى فيه<sup>(٤٤)</sup>.

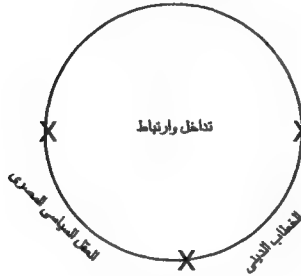
بطبيعة الحال فإن المؤثرات العربية والإسلامية تمثل مدخلات أساسية ساهمت في تكوين العقل السياسى المصرى وتركت آثارا واضحة على أسلوب ومنهج التفكير المصرى، ولكن تبقى لهذا الشعب خصوصياته المميزة التى تجعلنا نتحدث عن الفكر السياسى المصرى، والثقافة السياسية المصرية، والعقل السياسى المصرى. وإذا كانت هناك قاعدة «عرفية» تتحدد بموجبها «الجنسية الثقافية» لفكر أو لثقافة أو عقل، فهى تعنى أساسا «أن التفكير داخل ثقافة معينة لا يعطى التفكير فى قضاياها، بل التفكير بواسطتها». وذلك «من خلال منظومة مرجعية تشكل أحداثياتها الأساسية من محددات هذه الثقافة ومكوناتها»<sup>(٤٥)</sup>.

نستطيع الآن أن نحدد مفهوم «العقل السياسى المصرى» كما تناولناه فى هذه الدراسة تحديدا أوليا فى أنه العقل بوصفه «أداة للإنتاج النظرى صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، هى الثقافة السياسية المصرية، وهى الثقافة التى تحمل معها تاريخ المصريين الحضارى العام، وهى تعكس الواقع المصرى كما أنها تعبر عن طموحاته المستقبلية وتعبر فى نفس الوقت عن أسباب تخلفه وعوائق تقدمه»<sup>(٤٦)</sup>. وكما تساءلنا من قبل أى خطاب دينى نقصد، فكذلك نتساءل أى عقل سياسى مصرى نقصد: هل العقل السياسى المصرى للخبة أم للجماهير؟ فى الواقع أننا نتجه إلى تحليل العام المشترك بين المصريين ومن ثم فنحن نتناول العقل السياسى المصرى لعموم الشعب المصرى، الأمر الذى يعنى كلاً من الجماهير والخبة فيما يشتركون فيه باعتبارهم مصريين، وليس ما يميز «الخبة» بمميزات معينة تخصها. وحتى الآن بينا للترابط والتداخل بين الفكر والثقافة السياسية والعقل السياسى المصرى، فما علاقة ما سبق بالخطاب الدينى كما أوضحنا معناه من قبل. فى الواقع أن كلاً منهم مرآة للآخر يتأثر به ويؤثر فيه. فالخطاب الدينى هو أحد مدخلات تشكيل العقل

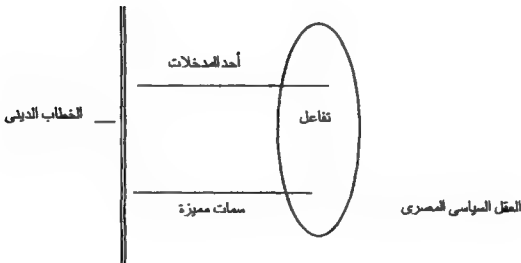
السياسى المصرى، والعقل السياسى المصرى بوصفه أداة التفكير المصرية المميزة بكل طبائعها وخصائصها المميزة هو معطى أساسى فى توجيه الخطاب الدينى، وأعطائه سماته المميزة. (أنظر الشكل (١)، (٢)).

شكل رقم (١)

الفكر والثقافة السياسية المصرية



شكل رقم (٢)



أما عن خصائص ومكونات الشخصية المصرية التي تشكل هذا العقل وتعليه خصوصية تكوينية تلعب دورها على الخطاب الدينى، فأنا نقب عن هذا فى موسوعة دجمال حمدان عن شخصية مصر، حيث يحدثنا عن «دورة الأديان، فى مصر، وكيف مرت بها الأديان الثلاثة، وله فى ذلك تعبير حيث يقول «فقد نسخ كل عطاء دينى لاحق سابقه، دون أن يطمس كل بقاياه». ولهذا فإن كانت مصر تتميز بسيادة الإسلام إلا أنها عرفت وتعدد اجتماع الأديان الثلاثة بنسب رمزية»<sup>(٤٧)</sup>.

ولعل هذا الوضع يجد تفسيره ولو بشكل ما فى خاصية التسامح الدينى التى تميز الشخصية المصرية. وروح التسامح هذه ترتبط أيضا بصفة أخرى تميز الشخصية المصرية وهى خاصية الاعتدال والتوسط، والبعد عن التطرف، وإذا أردنا أن نحدد خصائص الشخصية المصرية وما يعرف «بالتابع القومى، فإننا ننسب إلى البحث فى هذه القضايا قد يؤدى إلى نوع من الدراسات الإنطباعية المبينة على قيم تحكمية<sup>(٤٨)</sup> Judgement Values. إلا أن مثل هذه الدراسات تمثل أهمية كبرى لفهم خصائص الشعوب والسمات المميزة لثقافتها السياسية، وكيفية تكوين عقلها السياسى.

وبالنسبة لمصر فإننا نجد عدداً من الدراسات الرائدة<sup>(٤٩)</sup> فى هذا المجال تناولت الشخصية المصرية وطابعها القومى وتكوينها العقلى. ولعل مفتاح هذه التركيبة المصرية يكمن فى قضية معينة اعتبرها كثير من الباحثين «أس وجذر مشكلة الشخصية المصرية... ومنبع ومصدر كل سلباتها وعيوبها وأمراضها الحادة والمزمنة، وهى قضية «القهر السياسى»<sup>(٥٠)</sup>.

فإلى هذا «القهر السياسى، توجه أصابع الاتهام لما يميز الشخصية المصرية من سلبات تتمثل فى العزوف عن المشاركة السياسية. وكراهة

السلطة السياسية (الحكومة) وفي نفس الوقت القيام بنفاقها وتملقها. ومن ثم فإن أغلب الباحثين يرون أن إعادة بناء الشخصية المصرية ينبغي أن يركز أساساً على ترسيخ قيمة الديمقراطية لتأهيل الفرد لممارسة حقوقه السياسية حتى يعتاد ذلك.

أما عن خصائص العقل السياسى المصرى وفقا لهذه الدراسات فهو فى استخلاص مركز يتميز بعدة خصائص هى: التدين، والمحافظة، والإعتدال، الواقعية وأحيانا السلبية<sup>(٥١)</sup>. وسوف نجد أن هذه السمات قد انعكست بالفعل على الخطاب الدينى عبر صفحة الفكر الدينى بالأهرام، فالفكر الذى تقدمه يتميز بالتركيز على جانب العبادات والأخلاق الذى يهتم بالتدين بمعنى صور العبادات المختلفة، وأداب الإسلام فيما يتعلق بقيم السلوك والتعامل والدعاء والأسوة الحسنة، وهى إلى حد كبير تنسم بالنظرة المحافظة المعتدلة، فى تناولها للقضايا المختلفة. ننتقل الآن إلى الإطار الإمبريقى فى هذه الدراسة. وهو عملية تحليل المضمون نفسها.

### ثانيا: الإطار الإمبريقى (EMPIRICAL)

يعرف علماء مناهج البحث الإجتماعى تحليل المضمون بأنه: أسلوب للبحث يهدف إلى الوصف الموضوعى المنظم والكمى للمحتوى الظاهر للإتصال،<sup>(٥٢)</sup> وتعرف دائرة المعارف الدولية للعلوم الإجتماعية تحليل المضمون بأنه، «أحد المناهج المستخدمة فى دراسة مضمون وسائل الإتصال المكتوبة أو المسموعة بوضع خطة منظمة تبدأ بإختيار عينة من المادة محل التحليل وتصنيفها وتحليلها كمياً وكيفياً،<sup>(٥٣)</sup>.

ويؤثر خلاف حول إعتبار تحليل المضمون منهاجاً أو أداة أو أسلوباً. والواقع أن هذه المناقشة لها أهميتها بالنسبة لهذه الدراسة بإعتبار ما يراه بعض الباحثين من أن استخدام تحليل المضمون لا يكفي وحده لكي ينهض ببحث من البحوث. وفي المقابل هناك من يرى أن تحليل المضمون يعد منهاجاً متكاملًا إذ أنه بخطواته المتتابعة يغنى عن بقية المناهج الأخرى أو يجعلها مجرد مساندة فقط. وهناك من يرى أن تحليل المضمون ليس سوى أسلوب أمبيرىقي للوصف التخليصى والتجريدى للأبعاد والمفاهيم الإدراكية لمادة الإتصال،<sup>(٥٤)</sup>.

والواقع أن الاختصار فى تحليل المضمون على مجرد الوصف سواء الكمي أو الكيفي للمضمون الظاهر لمادة الإتصال سوف يؤدي إلى جمود هذا الأسلوب وضآلة الفائدة المنتظرة منه، إذ لابد إلى جانب هذا من محاولة معرفة المضمون الكامن والمستتر وراء الرسالة الاتصالية. إذن تحليل المضمون يعد وسيلة إلى إثراء الجانب النظرى فى البحوث التطبيقية، حيث يتميز تحليل المضمون بأنه ذو توجه إمبيرىقي استطلاعى يهتم أساساً بالظواهر الواقعية، ثم تأتى بعد ذلك أهمية المفاهيم النظرية فى الكشف عن القيم المتضمنة والعلاقات الفكرية المستترة وغير الظاهرة لدخل مضمون الإتصال. وهذا هو ما حاولنا عمله فى الدراسة من المزاوجة بين الاطار النظرى والإطار الامبيرىقى لاثراء الموضوع الذى نقوم بدراسته.

وتحليل المضمون، الذى هو أداة بحث للوصف الكمي والمذهجى الموضوعى لمادة الإتصال، وهو المستخدم فى هذا البحث لتحديد كيفية معالجة صفحة الفكر الدينى بجريدة الأهرام لموضوعات معينة تعنى ببنائها عبر



الرسالة الاعلامية، وتساهم بدورها فى تشكيل العقل السياسى المصرى .  
والسؤال الآن: لماذا جريدة الأهرام على وجه الخصوص؟

فى الواقع، انه من الحقائق المعروفة ،أن جريدة الأهرام هى الجريدة المصرية الثانية التى تصدر منذ ٥ أغسطس ١٨٧٦ م حتى يومنا هذا، ولم يسبقها فى المضممار سوى جريدة الوقائع المصرية التى صدرت فى ٣ ديسمبر ١٨٢٨ م<sup>(٥٥)</sup> ، هذا فضلا عن أن جريدة الأهرام تعد من أكثر الصحف «القومية»<sup>(٥٦)</sup> انتشارا وبصفة خاصة عدد الجريدة الذى يصدر كل يوم جمعة ومعه الملحق الأسبوعى الذى يضم صفحة الفكر الدينى<sup>(٥٧)</sup> كذلك تحظى هذه الجريدة بثقة جمهور القراء بصفة عامة الأمر الذى يجعل للخطاب الدينى الصادر عنها أثرا ملموسا على التوجيه والتثقيف والإعلام لجمهور القراء<sup>(٥٨)</sup> .

أما عن التوقيت الزمنى الذى حددناه - وهو الفترة الممتدة من منتصف أكتوبر ١٩٩٢ / وحتى منتصف أكتوبر ١٩٩٣ فهو يرجع إلى اعتبارات، منها أنه التوقيت السابق مباشرة على إجراء الدراسة، الأمر الذى يهيئ الفرصة لمتابعة أحدث التطورات والأحداث، كذلك فإنها فترة تتميز بالمواجهة بين الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية، حيث حدثت توترات وأحداث عنف، هذا فضلا عن بعض الأحداث الهامة الأخرى كزلزال ١٢ أكتوبر ١٩٩٢ ، والاستفتاء الذى أجرى على التجديد الثالث لرئيس الجمهورية فى ٤ أكتوبر ١٩٩٣ .

وبعد المسح الاستطلاعى لعينة من صفحة الفكر الدينى خلال الفترة التى حددناها أمكننا وضع عدد من الفروض نسعى إلى اختبارها وهى على النحو التالى:

- الصفحة تركز على الجانب الاجتماعى والاخلاقى فى الإسلام دون الجانب السياسى.

- غياب التناول الواضح للمفاهيم السياسية، مثل مفهوم المشاركة السياسية وغيره من المفاهيم ذات الطابع السياسى.

- عدم وجود استراتيجية محددة- عبر فترة الدراسة- مبنية على توجه فكرى معين وإنما الصفحة تشايع الأحداث الجارية بمعنى أنها صفحة لأخبار الفكر الدينى أكثر من كونها صفحة فكر دينى وهذا مما يؤثر على قدرتها على التوجيه السياسى وعلى تشكيل العقل السياسى المصرى.

وإنطلاقاً مما سبق فإننا نهدف من خلال إستخدام تحليل المضمون إلى تحقيق عدة أهداف:

- التحقق من صحة الفروض التى وضعناها آنفاً.

- تحديد نوعية الموضوعات الأساسية التى ركزت عليها صفحة الفكر الدينى خلال الفترة محل الدراسة ومدى الارتباط بين هذه الموضوعات وبعض القضايا المثارة أثناء فترة الدراسة.

- التعرف على وسيلة أو وسائل الإقناع التى إستخدمتها الصفحة. وهل كانت تتبع أسلوباً علمياً أم غير علمى.

- تحديد القائم بالاتصال وهل إعتمدت الصفحة فقط على محررى الجريدة أم استعانت بكتاب ومفكرين من خارجها.

- تحديد الجمهور المستهدف سواء أولئك الذين يوجه إليهم الخطاب أو الذين يتحدث عنهم.

- محاولة معرفة المضمون الكامن والمستتر إلى جانب المضمون الظاهر والمعلن عنه.

## (١) تصميم استمارة تحليل المضمون

### تحديد فئات التحليل

هناك مسلمة أولية تعتبر أن كل بحث يستخدم تحليل المضمون يعتبر تجربة في حد ذاته، الأمر الذى يعنى أن لكل باحث الفرصة الخاصة به فى تحديد فئاته وتطويرها بما يخدم البحث ويتفق مع طبيعته . ولقد اطلعنا على العديد من الدراسات التى استخدمت هذا الأسلوب<sup>(٥٩)</sup> وأخذنا فى الاعتبار أن الصفحة المراد تحليل مضمونها تعرف نفسها بأنها صفحة «فكر دينى، إذن من الطبيعى أن موضوعاتها ستدور فى هذا الإطار وأخذنا فى الاعتبار أيضا أن الفئات تستخدم أساسا لوصف مضمون الصحف أو أى مادة اتصالية بأكبر قدر ممكن من الموضوعية، لذلك ينبغى على الباحث أن يحددها بوضوح ودقة وأن تكون «جامعة مائعة» . وفى ضوء ما سبق تم تصميم استمارة تحليل المضمون ثم تحكيمها<sup>(٦٠)</sup> وقد اشتملت على الفئات التالية:

### أ- فئات خاصة بالموضوع<sup>(٦١)</sup>

فى ضوء الخصائص التى تميز صفحة الفكر الدينى محل التحليل تم تحديد الفئات الخاصة بالموضوع كالتالى:

- فئة العبادات .
- فئة التشريع .
- فئة العقيدة .
- فئة التربية الاخلاقية .
- فئة الثقافة الإسلامية .
- فئة الشخصية المحورية للموضوع .

- فئة المؤسسات الاسلامية .
- فئة الندوات والمؤتمرات العلمية .
- فئة الاحتفالات .
- فئة المجتمع الإسلامى .
- فئة الاقتصاد .
- فئة نظام الحكم والسياسة .
- فئات أخرى .

### التعريفات الإجرائية للفئات السابقة

- العبادات: وتضم هذه الفئة الموضوعات التى تتناول العبادات المختلفة: الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والدعاء، الذى يقال عنه إنه «مخ العباد».

- التشريع: ويدخل فى هذه الفئة كافة الموضوعات التى تتناول التشريع الإسلامى وأن القرآن الكريم، هو مصدر التشريع للمسلمين وأنه دستور المسلمين وكذلك الحديث عن السنة باعتبارها من مصادر التشريع. وأيضا كل ما يتعلق بمصادر التشريع الأخرى من إجماع وقياس عن طريق الاجتهاد. وما يتعلق بالحلال والحرام والعدالة فى الاحكام.

- العقيدة: وتتناول هذه الفئة الموضوعات الخاصة بالعقيدة كالايمان بالقضاء والقدر، والرسل جميعا، والجبر والإختيار، واستخدام العقل، والتوكل والتواكل، والثواب والعقاب وموقف الاسلام من العقائد والأديان الأخرى.

- التربية الأخلاقية: ويدخل فى هذه الفئة الموضوعات التى تدعو إلى التمسك بالأخلاق الحميدة كفض البصر وعدم النميمه أو السخرية من الآخرين

والحث على الاخلاص فى العمل وإمالة الأذى عن الطريق، وأيضا الدعوة إلى التخلص من عادات سيئة أو من «أمراض القلوب»، أيضا تضم كل ما يتعلق بأسلوب القرآن الكريم فى التربية وكذلك ما يتعلق بالتربية الدينية فى المدارس والمعاهد العلمية.

- **الثقافة الإسلامية :** وتشمل هذه الفئة ما يتعلق بالثقافة الإسلامية ويخرج عن الفئات السابقة مثل الاهتمام بالقرآن الكريم وطباعته، وترجمة معانيه وما يتعلق بالإعجاز العلمى للقرآن والرسائل الجامعية والكتب التى تتناول موضوعات مشابهة وأيضا المسابقات المتعلقة بحفظ القرآن الكريم والسنة وما يتعلق بالدعوة والدعاة، والحث على ملأ الفراغ الدينى للشباب. أيضا الحديث عن الاستشراق والمستشرقين ونظرة الإسلام إلى بعض الموضوعات والقضايا كالسياحة والبحث العلمى مثلا.

- **الشخصية المحورية للموضوع :** وتضم هذه الفئة الموضوعات التى نتحدث عن الرسل والمصاحبة والخلفاء الراشدين، وكبار الشخصيات الإسلامية الذين ساهموا فى بناء الحضارة الإسلامية من علماء ومفكرين أو حكام وأولى أمر.

- **المؤسسات الإسلامية :** ويدخل فيها كل المواد الخاصة بالأزهر وجامعته ومعاهده، ومكاتب تحفيظ القرآن والهيئات التابعة له، والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ووزارة الأوقاف ومؤسساتها، وكبار الشخصيات الدينية كشيخ الأزهر، ووزير الأوقاف<sup>(٦٢)</sup> والإجراءات الروتينية مما يتعلق بأخبار أو أعمال تؤدى، وأخبار بناء المساجد أو ترميمها وافتتاحها، وكذلك الأخبار الخاصة بالجمعيات الدينية مثل جمعية الشبان المسلمين، وكذلك الطرق الصوفية.

- فئة الندوات والمؤتمرات : وتشمل كل ما يتعلق بالندوات والمؤتمرات التي تتعلق بالاسلام أو التي تتحدث عنه سواء أخبار عنها أو وصف لمدار فيها أو عرض لبعض بحوثها ومناقشاتها.

- الاحتفالات : وهي تشمل ما يتعلق بأخبار الاحتفالات بالمناسبات الدينية مثل : ليلة القدر، والإسراء والمعراج والنصف من شعبان، والمولد النبوي، وأوائل الشهور العربية، ورأس السنة الهجرية، والاحتفال بشهر رمضان وعيد الفطر، وعيد الأضحى. والاحتفال بتكريم الدعاة والعلماء وأيضا الاحتفالات بالمولد الحسيني والزينبي، ومولد البدوي، ومولد السيد ابراهيم الدسوقي... إلخ.

- المجتمع الاسلامي : وتضم هذه الفئة الموضوعات التي تتعلق بالمجتمع الإسلامي من حيث مجالات الخدمة الاجتماعية، والعلاقات بين الناس وعلاقة المجتمعات الإسلامية فيما بينها، وبينها وبين المجتمعات الأخرى والتكافل الاجتماعي والوعي الاجتماعي بالأخطار التي تهدد المجتمع من الداخل أو من الخارج في صورها المتعددة من عنف أو تطرف أو إرهاب. أيضا تضم المواد التي تتحدث عن المسلمين في جميع أنحاء العالم، ووضع الأقليات الإسلامية ومشكلات المسلمين في مناطق شتى من العالم كمشكلة «البوسنة والهرسك»، وصورة الإسلام في الغرب وبيان أن الإسلام ليس خطرا أو عدوا لأي مجتمع، أيضا الموضوعات التي تتناول الحضارة الإسلامية مثل العطاء الحضاري للإسلام، وأيضا الموضوعات التي تتعلق بالعلاقة بين المسلمين والمسيحيين (الاقباط) في مصر (الوحدة الوطنية).

- الاقتصاد : ويدخل في هذه الفئة ما يتعلق بوجهة النظر الإسلامية في الاقتصاد والأموال والنظام الضريبي وتوزيع الدخل، والمعاملات المالية

كشهادات الاستثمار وفوائد البنوك، أيضا ما يحض على ترشيد الانفاق وعدم الاحتكار أو الربا<sup>(١٣)</sup>.

- نظام الحكم والسياسة : وتشمل الموضوعات التي تتعلق بنظام الحكم والعلاقة بين الحاكم والمحكوم والمقارنة بين نظام الحكم في الإسلام والنظم الأخرى والحديث عن الشورى والانتخاب والمشاركة السياسية، وواجبات الحاكم وحقوقه وكذلك حقوق الإنسان وواجبات المواطنين وحقوقهم.

- فئات أخرى : وتضم كافة الموضوعات التي لا تدخل في أى من الفئات السابقة والتي سوف يتم تحليلها وتصنيفها.

#### ب- فئات طبيعة مضمون الإتصال :

- مضمون «استاتيكي»، وذلك عندما يدعو المضمون إلى المحافظة على ما هو قائم وعدم الرغبة في التغيير أو التجديد، وإعتبار أنه ليس في الإمكان أحسن مما كان.

- مضمون «ديناميكي»، وذلك عندما يتضمن المضمون الدعوة إلى التغيير أو التجديد أو الإصلاح.

ج- فئات ارتباط الرسالة الاتصالية بالأحداث الجارية، وتنقسم إلى فئتين فرعيتين :

- فئة تتناول موضوعا من موضوعات الساعة: ونقصد بذلك أن يكون موضوع التناول محل مناقشة في أثناء الفترة التي خضعت للتحليل.

- وأخرى لا تتناول موضوعا من موضوعات الساعة.

د- الفئات الخاصة بالقائم بالإتصال والذي يمكن أن يكون:  
- محرر بالصفحة .

- من غير محررى الصفحة . وهذه الفئة تضم عدة فئات فرعية:
- متخصص فى الموضوع الذى يكتب عنه .
- مسئول ترتبط وظيفته بالموضوع الذى تتناوله الرسالة الإتصالية .
- مسئول متخصص: أى يجمع بين الوصفين السابقين .
- قارئ من غير المسئولين وغير للمتخصصين .

هـ- فئات الجمهور المستهدف .

- الجمهور العام من القراء .
- للجمهور الخاص ويقصد به أن الرسالة الاتصالية موجهة له بوجه خاص .

و- فئة أساليب الإقناع :

ويقصد بها الأساليب التى تلجأ إليها الرسالة الإتصالية لإقناع الجمهور وإحداث التأثير فيه ويندرج تحتها فئتان فرعيتان وهما .

- استخدام أسلوب علمى فى الإقناع: ويقصد به استخدام أسلوب يعتمد على ذكر الحقائق مدعمة بالأدلة وبالألفاظ وعبارات لاتحمل شحنات انفعالية ومن مصادر موثوق فيها .

- استخدام أسلوب غير علمى: وذلك بمحاولة التأثير على عواطف القارئ مثل استخدام الإستimalات العاطفية أو ذات الالاحاء الشعورية والإعتماد فى الإقناع على ذكر شخصيات يلقى فيها القارئ بغض النظر عن مدى الإقناع المتوفر فى الموضوع .





## ز- فئات الأشكال الصحفية :

ويقصد بها القوالب الصحفية المستخدمة، وهي في المجال الدينى إلى جانب الخبر، والتحقيق، والحديث، والكاركاتير، والصور، وتشمل أيضا بعض الأبواب الثابتة مثل المأثورة، والفتوى، والدعاء. والتأملات. وقد اشتملت الصفحة على عدد من الأبواب الثابتة مثل: تأملات عابد، والأسوة الحسنة، وقضية للمناقشة، والحوار وفيما يلى التعريفات الإجرائية لبعض هذه القوالب :

- الخبر: يشمل عرض لواقعة أو مشكلة بطريقة موضوعية عن طريق وكالة أنباء أو مندوب للجريدة دون تفسير أو شرح «فهو عبارة عن تسجيل للأحداث».

- المقال : يتجه إلى شرح الأخبار وتفسير الصلة بينها، ويعتمد كاتب المقال على عرض وجهة نظره، وهو قد يتناول وجهات نظر أخرى، ولكن المقال يعرض رأى كاتبه فى تبنيه وجهة نظر معينة ودفاعه عنها.

- التحقيق : ويطلق عليه أيضا الريبورتاج «وقد تناولته الصفحة (صفحة الفكر الدينى محل البحث) تحت عنوان «قضية للمناقشة، حيث يتناول عرض قضية أو موضوع معين ثم يناقشه من وجهات النظر المختلفة ويعرضه على المتخصصين والخبراء وقد يعرض آراء بعض الجمهور الميزيد أو المعارض للموضوع.

- الحديث : وهو قد يكون فى صورة حوار، حيث يدور موضوعه مع شخصية من ذوى الخبرة والاختصاص ويهتم برأيها فى موضوع معين<sup>(٦٤)</sup>.

وقد حرصنا على توضيح الفروق بين الأشكال الأربعة لمنع اللبس والاختلاط أما باقى الأشكال والأبواب الثابتة فهي واضحة بذاتها وقد توضع فى الصفحة بأسمائها كما هو الحال فى: «تأملات عابده»، «دعاء»، «الأسوة الحسنة». وقد صنفناها تحت عنوان «عمود ثابت».

### ح- فئات القيم التى تتضمنها الصفحة «صفحة الفكر الدينى»

باعتبار أن القيمة «تحمل المضمون الإيجابى المرغوب فيه. فقد تم تحديد القيم الآتية:

- الحرية : وتنقسم إلى فئات فرعية: حرية سياسية.. اجتماعية.. اقتصادية.. دينية.

- العدالة : وتنقسم إلى فئات فرعية: اجتماعية - قانونية- قضائية.

- المساواة: وتنقسم إلى فئات فرعية: المساواة بين البشر فى الإنسانية، المساواة أمام القانون.

- التعددية: ويدخلها فئات فرعية: تعددية سياسية- دينية - عرقية..

- الديمقراطية : ويدخلها فئات فرعية: ديمقراطية سياسية- اجتماعية.. الخ.

- التسامح : ويدخلها فئات فرعية: تسامح دينى- سياسى- اجتماعى.

- الصدق : ويدخلها فئات فرعية: صدق مع النفس- مع الآخرين. الخ.

- الاعتدال: وتشمل كل أنواع الاعتدال.

- الصبر : ويشمل كل أنواع الصبر.

- الرضا : ويشمل كل أنواع الرضا.

جنول رقم (٢)

( يوضح القوالب الصحفية المستخدمة في صفحة «الفكر الديلى» )

النسبة	المساحة	التكرار	الأشكال (القوالب) الصحفية
			خبر
			عمود ثابت
			مقال
			حوار
			تحقيق
			صورة بتطيق أو بدون
			كاريكاتير
			اعلانات
			فئات أخرى

- **الوفاء :** ويشمل كل أنواع الوفاء.
- **التعاون :** دولي - عربي - اسلامي - اجتماعي - أسري.. الخ.
- **السلام :** اجتماعي - سياسي .. الخ.

- **العلم :** وتضم ما يتعلق باتباع الأسلوب العلمي في التفكير واحترام العقل. وهناك أيضا بعض الشعارات السلبية التي أردنا رصد نسبة شيوعها في المضمون<sup>(٦٥)</sup> ومن الواضح أن القيم السابقة تخطى بتأييد من الصفحة (صفحة الفكر الديني). أما الشعارات السلبية فهي مرفوضة بالطبع. ولذلك لم تكن في حاجة لعمل جدول يوضح التأييد أو المعارضة فهذا واضح وإنما أردنا فقط معرفة نسبة شيوعها في المضمون. وتمييزا لها من القيم السابقة استخدمنا للأولى تعبير «قيم التحلى»، وللثانية «قيم التخلي»<sup>(٦٦)</sup>.

وهي كالتالى:

- **التعصب :** وتشمل كل صور التعصب مثل التعصب الديني ، أو العرقي ... الخ.
- **الارهاب :** وتشمل كل صور الارهاب مثل : الارهاب الفكرى، والارهاب المادى .. الخ.
- **التطرف :** وتشمل كل صور التطرف الديني، وما إلى ذلك.
- **العنف :** وتشمل كل صور العنف.
- **اختبارات الصدق والثبات :**

يقصد بصدق التحليل -عادة- مدى نجاحه فى أن يقيس ما يفترض فعلا أنه يقيسه. وهناك عدة إجراءات لضمان الصدق منها: تحديد فئات التحليل بدقة وتعريفها إجرائيا تعريفا واضحا. وقد قمنا بذلك بالفعل كذلك تم عرض

النسبة	التكرار	القيمة
		الحرية المعادلة المساواة التعددية الديمقراطية التسامح الصدق الاعتدال المصير الرضا الوفاء التعاون السلام العلم

جدول رقم (٣)

يوضح شيوخ بعض القيم . -أد ترتيبها بحسب نسبة ترددها (قيم التحلى)

النسبة	التكرار	القيمة (الشعار)
		التعصب الإرهاب التطرف العنف

جدول رقم (٤)

يوضح شيوخ بعض القيم (الشعارات السلبية) ويعاد ترتيبها بحسب نسبة ترددها (قيم التحلى)

استمارة تحليل المضمون على اثنين من الخبراء المتخصصين لضمان درجة أكبر من الصدق للتحليل الذى نقوم به.

أما ثبات التحليل فيقصد به الحصول على النتائج نفسها فى حالة إذا ما تكرر القيام بالتحليل. وهذا يمكن إختباره عن طريق أحد أسلوبين أو بكليهما معا: الأسلوب الأول وهو يعمد إلى إختيار مجموعة من المحللين ممن لهم خبرة فى هذا المجال يقومون بتحليل عينة من المادة المراد تحليلها ويحال الباحث نفسه العينة ذاتها باستخدام استمارة التحليل المعدة لذلك وفى حالة الحصول على نتائج لها نسبة اتساق يحددها الباحث ويرتضيها يوصف التحليل بالثبات وإلا فإن على الباحث أن يعدل من إستمارته ويعيد اختبار الثبات حتى يصل إلى نسبة الاتساق التى يرتضيها. والأسلوب الثانى<sup>(٦٧)</sup> أن يقوم الباحث بتحليل مادته عدة مرات على فترات زمنية متباعدة، فإذا اتسقت نتائجه يكون قد حقق نسبة ثبات معقولة، والا كان عليه أن يعدل من استمارته حتى يحصل على نسبة ثبات يقبلها<sup>(٦٨)</sup> وقد اتبعنا الأسلوب الثانى لاختبار ثبات التحليل وكانت نسبة الاتساق ٩٨ ٪.

٢- نتائج تحليل مضمون صفحة الفكر الدينى  
بجريدة الأهرام فى الفترة من  
منتصف أكتوبر ١٩٩٢ وحتى منتصف أكتوبر ١٩٩٣

ملاحظات عامة :

- صفحة الفكر الدينى تشغل عادة ثلثى صفحة الجريدة والثلث الباقى تشغله الإعلانات المبروة وفى شهر رمضان تزداد المساحة الكلية للصفحة لتشغل صفحة كاملة من الجريدة بالإضافة إلى نصف صفحة إضافى.

- رقم الصفحة فى الجريدة لم يكن ثابتا فهو أحيانا فى الصفحة رقم (٨) وغالبا فى الصفحة رقم (١٤) وأحيانا أخرى فى الصفحة رقم (١١) وأحيانا أخرى فى ترقيم مختلف عما سبق.

- اعتبارا من عدد الجمعة ٢٠ أغسطس ١٩٩٣ أصبح «ملحق الجمعة» الذى يشمل صفحة الفكر الدينى يصدر منفصلا عن العدد اليومى وكان من قبل يصدر ضمن صفحات الجريدة نفسها.

- الفكر الدينى الذى تقدمه الصفحة هو فكر إسلامى وهو يتناول الأديان السماوية الأخرى، فهو يتناولها فى إطار الفكر الإسلامى.



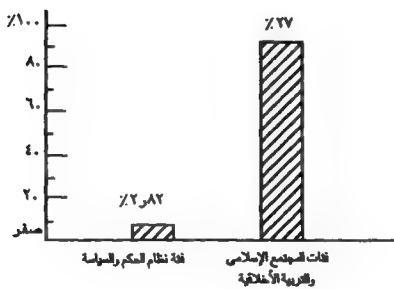
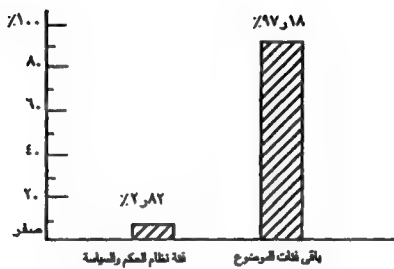
## أ- نتائج التحليل كميًا (التحليل الإحصائي)

- الفئات الخاصة بالموضوع :

فيما يلي جدول يوضح توزيع الفئات الخاصة بالموضوع مرتبة تنازليا بحسب النسبة المئوية التي حصلت عليها من مجموع التكرارات.

النسبة	التكرار	فئات الموضوع	مسلّم
٪ ١٨,١٧	١٠٣	المجتمع الإسلامي	١
٪ ١٧,٧٣	١٠٠	الثقافة الإسلامية	٢
٪ ١٠,٢٢	٥٨	العبادات	٣
٪ ١٠,٠٤	٥٧	التشريع	٤
٪ ٩,٥١	٥٤	التربية الأخلاقية	٥
٪ ٩,٣٥	٥٣	الشخصية المحورية للموضوع	٦
٪ ٦,١٦	٣٥	المؤسسات الإسلامية	٧
٪ ٥,٨١	٣٣	الإحتفالات	٨
٪ ٥,١١	٢٩	الندوات والمؤتمرات	٩
٪ ٢,٨٢	١٦	نظام الحكم والسياسة	١٠
٪ ١,٩٣	١١	الإقتصاد	١١
٪ ١,٧٥	١٠	المقيدة	١٢
٪ ١,٤٠	٨	فئات أخرى	١٣
٪ ١٠٠	٥٦٧	المجموع	

وفيما يلي رسما بيانيا يوضح فئة الموضوع الخاصة بنظام الحكم والسياسة بالنسبة إلى باقي الفئات الأخرى.



وفى ضوء الحقائق الكمية السابقة نستطيع أن نقرر أنه بالنسبة للفرض الأول الذى وضعناه والمتعلق: بأن الصفحة تركز على الجانب الاجتماعى والأخلاقى فى الإسلام دون الجانب السياسى، والفرض الثانى المتعلق بغياب التناول الواضح للمفاهيم السياسية فإنه وفقا للنتائج السابقة يتضح غلبة موضوعات المجتمع الإسلامى والتربية الأخلاقية على موضوعات الحكم والسياسة، ومن ناحية أخرى لم يكن هناك غياب كامل للمفاهيم والموضوعات ذات الطابع السياسى ولكن نسبة تواجدها كانت قليلة جدا إذا قورنت ببقية فئات الموضوع مجتمعة أو بها واحدة واحدة فقد احتلت فئة نظام الحكم والسياسة الترتيب العاشر ضمن ثلاث عشرة فئة كما جاء بالجدول السابق. وبذلك يتضح صحة الفرضين السابقين من حيث غلبة الموضوعات ذات الجانب الاجتماعى والأخلاقى على الموضوعات ذات الجانب السياسى. ومن حيث صئالة نسبة موضوعات الحكم والسياسة بالنسبة إلى باقى الموضوعات.

#### - فئات طبيعة مضمون الإتصال :

غلب على طبيعة مضمون الصفحة خلال الفترة محل البحث الطابع «الاستاتيكي»، وذلك بنسبة ٥٦,٣٨% فى مقابل نسبة قدرها ٤٣,٦٢% للطابع «الديناميكي»، حيث غلب المضمون الذى يدعو إلى المحافظة وعدم الرغبة فى التغيير أو التجديد على المضمون الذى يدعو إلى التغيير والتجديد.

#### - فئات ارتباط الرسالة بالأحداث الجارية :

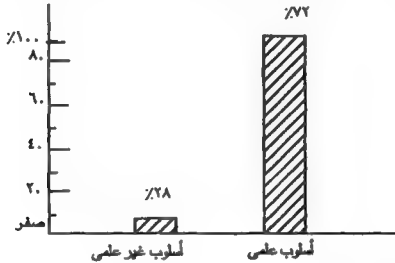
جاءت نتيجة التحليل الكمي لتظهر نوعا من التوازن بين المضمون الذى يتناول موضوعا من موضوعات الساعة وبين المضمون الذى لا يتناول موضوعا من موضوعات الساعة حيث حصل الأول على نسبة مئوية قدرها ٤٩,١٦%، والثانى على نسبة مئوية قدرها ٥٠,٨٤%، وذلك بزيادة قدرها ١,٦٨%، الأمر الذى يعطى زيادة المضمون الذى يتناول موضوعا من موضوعات الساعة بنسبة طفيفة هى التى ذكرناها آنفا (١,٦٨%).

وفيما يلي جدول رابعى يوضع الارتباط بين الفئات السابقة.

الفئات	يتناول موضوعا من موضوعات الساعة	لا يتناول موضوعا من موضوعات الساعة
استاتيكي	٥٢ر٦٥ %	٥٣ر٥٢ %
ديناميكي	٤٦ر٤٨ %	٤٧ر٣٥ %

### فئات وسائل الإقناع :

استخدمت الصفحة الأسلوب العلمى فى الإقناع بنسبة مقدارها ٧٢ % فى مقابل ٢٨ % فقط لاستخدام أسلوب غير علمى .



### فئات القوالب الصحفية :

غلب على الصفحة استخدام المقال بنسبة ٢٢ر٥٧ %، يليه العمود الثابت ١٣ر٩ %، ثم التحقيق بنسبة ١٢ر٦٢ %، يليه الحوار بنسبة ٧ر٧ % ثم الخبر بنسبة ٧ر٤٩ % وقد تلت ذلك نسبة استخدام الصور حيث بلغت ٦ر٥٢ % وقد انعدم استخدام الكاريكاتير، كما بلغت نسبة استخدام فئات أخرى غير ماسبق ٨٦ر % كانت فى معظمها أبيات من الشعر وأيضاً رسالة من قارئ.

**وهناك ملحوظة:** لفتت انتباه الباحثة فيما يتعلق باستخدام الصفحة للصور الفوتوغرافية للأشخاص، أن كل الصور كانت لرجال وذلك باستثناء وحيد حيث نشرت الصفحة صورة واحدة للسيدة (خلال فترة البحث) وهي السيدة الدكتورة/ هداية مشهور وذلك في مقال بعنوان «رسالة جامعية تكشف أخطاء خطيرة في ترجمات معاني القرآن، (عدد ١٩/٢/١٩٩٣).

### **فئات القائم بالإتصال :**

اعتمدت الصفحة على محرريها حيث بلغت نسبة مساهماتهم فيها ٨٤,٠٩% في مقابل ١٥,٩١% للفتة الخاصة بالكتاب من غير محرري الصفحة وقد كان توزيعهم كالتالي: ١٠ مسئولون، ٥١ متخصصون، ٣ مسئولون متخصصون، ٣ قراء وقد لوحظ زيادة اعتماد الصفحة على الكتاب من غير محرري الصفحة بشكل ملحوظ خلال شهر رمضان حيث بلغت نسبة عددهم (٢٣) إلى العدد الكلي للكتاب من غير محرري الصفحة (٦٧) بنسبة مئوية مقدارها ٣٤,٣٣% في مقابل نسبه مئوية مقدارها ٤٨,٤% للكتاب من غير محرري الصفحة في الشهر السابق على شهر رمضان وكذلك في الشهر الذي يليه.

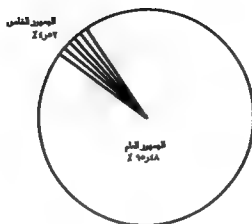
**أيضا لوحظ :** أن الاستعانة بقلم المرأة سواء ضمن محرري الصفحة أو من غير محرري الصفحة كان قليلا بالنسبة إلى غلبة اللجوء إلى المتخصصين وإجراء الحوار والتحقيق وكتابة المقال من الرجال، وبإستثناء مقالات الدكتورة بنت الشاطي في شهر رمضان بالإضافة إلى مقالين صغيرين لباحثتين هما عائشة رافع، سهام أبوزيد وذلك في شهر رمضان، أيضا مشاركة سامية عبد السلام لأحمد إبراهيم البعثنى في قضية للمناقشة (عدد ١٩٩٣/٦/٤)، بالإضافة إلى بعض الأبيات الشعرية للشاعرة عليّة الجعار، والشاعرة ثريا

العملى المديرية بوزارة التربية والتعليم، ورسالة من قارئة بشأن مسلمات البوسنة والهرسك (عدد ٩٣/٧/٢). فيما عدا هذه الأمثلة المذكورة آنفا لا وجود لقلم المرأة فى صفحة الفكر الدينى. وإذا أخذنا فى الاعتبار أن شعر الشاعرتين المذكورتين قد صنف ضمن «فئات أخرى»، والتي كانت نسبتها ٨٦٪ بالنسبة إلى مجموع القوالب الصحفية المستخدمة فى الصفحة فإن نسبة مساهمة المرأة فى القيام بالرسالة الإتصالية عبر الصفحة لم تزد عن ١٦٪.

#### – فئات الجمهور المستهدف :

غلب على الصفحة التوجه إلى الجمهور العام وذلك بنسبة مئوية مقدارها ٩٥٫٤٨٪ فى مقابل ٤٫٥٢٪ فقط للجمهور الخاص، وقد مثل الجمهور الخاص فى معظمه القائمون على شئون الأزهر وجامعته وأيضا وزارة الأوقاف وما يتبعها، ثم العلماء والمفكرين، ثم رجال الدعوة وأهل الخير. وأخيرا رسالة وجهت إلى المسلمات بخصوص البوسنة والهرسك وأيضا رسالة وجهت إلى المسيحيين بخصوص البوسنة والهرسك أيضا. انظر الشكل التالى:

شكل يوضح نسبة  
الجمهور المستهدف  
بالرسالة الإتصالية  
من خلال الصفحة  
محل البحث



أما عن نسبة شيوع بعض القيم (قيم التحلى) فقد جاء ترتيبها  
كالتالى:

النسبة	القيمة
٢٧٤٦٪	العلم
١٠٥٦٪	التعاون
١٠٥٦٪	الحرية
٦٣٥٪	المسير
٥٦٣٪	التسامح
٥٦٣٪	العدالة
٤٢٣٪	الإعتدال
٤٢٣٪	المساواة
٤٢٣٪	الديمقراطية
٤٢٣٪	الجمال
٢٨٢٪	السلام
٢٨٢٪	الصدق
٢٨٢٪	الوفاء
٢١١٪	التمندية
٢١١٪	الإيثار
١٤١٪	الترويح عن النفس
كل منهم	الرضا- الشجاعة
٧٪-	الطاعة- الحق

## ونلاحظ :

أننا أضفنا بعض القيم التي لم تكن قد وضعناها في الجدول الموجود ضمن استمارة تحليل المضمون وذلك لورودها بالفعل في المضمون وتلك هي قيم: للجمال، الإيثار، الترويح عن النفس، الشجاعة، الطاعة، الحق.

أيضا في إطار ما حددناه في استمارة تحليل المضمون من التفرقة بين قيم «التحلى، وقيم «التخلى، فقد رصدنا نسبة شيوع قيم «التحلى، في الجدول السابق وميزنا قيم «التخلى، عنها بوضعها في الجدولين التاليين حيث نوضح في الجدول (أ) نسبة شيوع قيم التحلى إلى مجموع التكرارات لكل القيم (التحلى + التخلى)، وفي الجدول (ب) نسبة شيوع قيم التحلى إلى مجموع تكرارات قيم التحلى فقط.

النسبة	القيمة (الشعار)	النسبة	القيمة (الشعار)
% ٣٧,٧٨	التطرف	% ٩,٠٩	التطرف
% ٣٣,٣٣	الإرهاب	% ٨,٠٢	الإرهاب
% ٢٤,٤٤	العنف	% ٥,٨٨	العنف
% ٤,٤٥	للمصعب	% ١,٠٧	للمصعب
% ١٠٠	المجموع		

جدول (ب)

جدول (أ)

## ب- تفسير النتائج - (التحليل الكيفي)

في ضوء الحقائق السابقة والنتائج التي توصلنا اليها وفقا للفئات التي حددناها آنفا فإننا أثبتنا صحة الفرضين الأول والثاني اللذين حددناهما سابقا حيث ظهر تركيز الصفحة على الجانب الإيجابي أو الاخلاقي وإعطاء وزناً قليلاً للموضوعات ذات الطابع السياسى أو



المتعلق بالحكم بصفة عامة. والواقع أن تلك النتائج فى معناها المباشر تشير إلى أن التركيز على قضايا المجتمع الإسلامى ثم الثقافة الإسلامية، يليها العبادات والتشريع والتربية الأخلاقية يعنى أساساً أن الناس -المسلمين- هم الهم الأساسى للصفحة قضاياهم وثقافتهم وتربيتهم دينياً وأخلاقياً وهذا يتسق تمام الاتساق مع الرسالة المتوقعة من صفحة الفكر الدينى كما أنه يعتبر متوافقاً مع الظروف التى يمر بها المجتمع المصرى حيث يعانى من توترات وتغيرات إجتماعية تجعل لهموم ومشاكل المجتمع أولويه لدى العاملين فى حقل الفكر عموماً والفكر الدينى خصوصاً.

وفى إطار القضايا الخاصة بالمجتمع الإسلامى احتلت صورة الإسلام فى الغرب جانباً هاماً من إهتمام الصفحة وتحت عنوان: «هل صحيح أن عقيدتنا الإسلامية معادية للغرب المسيحى؟» (عدد ٩/٣/١٩٩٣) استطلعت الصفحة رأى عدد من المفكرين والباحثين ونوقشت القضية مع د.يوسف القرضاوى فى ضوء التساؤل السابق. وتحت عنوان آخر: «مواجهة الصراع بين الشرق الإسلامى والغرب المسيحى» (عدد ٩/١٠/١٩٩٣) نوقشت القضية مرة أخرى وكانت القضية قد نوقشت من قبل من خلال عدة مناقشات وحوارات مثل الحوار الذى أجرى مع المفكر العربى منح الصلح حول الإسلام المعتدل، (عدد ٥/٢٩/١٩٩٣)، كذلك فى «رسالة من أمريكا» سبق عرض نفس القضية تحت عنوان «محاولات جادة لتصحيح صورة الإسلام فى عيون الغرب» (عدد ١/١/١٩٩٣)، وأيضاً ما جاء فى عدد (١/٢٩/١٩٩٣)، من أن «الإسلام ليس عدواً ولا خطراً على أحد» ثم بعد ذلك فى ١٦/٧/١٩٩٣، استمرت مناقشة القضية تحت عنوان «مؤتمر دولى بميونخ» يطالب المسلمين فى دول الغرب بمواجهة التحديات التى يواجهها الدين، وبذلك يمكننا القول إن إهتمام الصفحة بالمجتمع الإسلامى كان شاملاً للمجتمع الإسلامى داخل مصر وخارجها.

وإذا كانت قضية صورة الإسلام في الغرب هي محور الاهتمام بالنسبة للمجتمع الإسلامي خارج مصر، فإنه في داخل مصر احتلت قضية التطرف والعنف والإرهاب اهتماما كبيرا. ومن أمثلة ذلك حديث المفكر الإسلامي د. زغلول النجار عن «الإرهاب مخطط شيطاني يستهدف تشويه الإسلام وضرب اقتصاد بلادنا» (عدد ١٩٩٣/٤/٢). ولقد لجأت الصفحة إلى بعض المتخصصين مثل د. سيد صبحي الصحة النفسية بتربية عين شمس لمناقشة «مفهوم التربية الآمنة وما أثاره لحماية الأبناء من الإرهاب والجريمة؟» عدد (١٩٩٣/٦/١١) أيضا مناقشة «كيف يمكن مواجهة السلوك العدواني بالمنهج الإسلامي؟» (عدد ١٩٩٣/٨/٦).

ولم يغب في هذا الإطار مناقشة دور الأزهر. وعن الأزهر دوره ومنزلته في الداخل والخارج كتب المستشار عبد العاطي محمود الشافعي عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية والمجالس القومية المتخصصة في عدد (١٩٩٣/١/١١). ثم على مدى ثلاثة أعداد من ١٩٩٣/١/١٥ إلى ١٩٩٣/٢/٥ استمرت المناقشة حول الأزهر - منارة الإسلام - كيف يستمر في أداء دوره واستعانت الصفحة بإجراء حوار مع العلماء والمفكرين مثل د. محمد عمارة، د. عبد الجليل شلبي، د. كمال أبو المجد، والشيخ محمد الغزالي. كذلك استمرت مناقشة دور الأزهر سواء في لدخل مصر أو خارجها في أعداد أخرى ومثال ذلك مقال في عدد (١٩٩٣/٦/٢٥) عن: «الأزهر والأوقاف يوديان رسالة تثقيفية علمية مستنيرة في ساحل العاج».

وفي إطار الاهتمام بقضايا المجتمع الإسلامي خارج مصر كانت قضية «الأقليات الإسلامية» في العالم وقضية «البوسنة والهرسك» على رأس اهتمام الصفحة والأمثلة على ذلك كثيرة منها: اللداء الذي وجهه محمود مهدي عبر

عموده الثابت «الأسوة الحسنة» إلى المسلمين «يا مسلمات ماذا فعلن لآخواتكن اليوسفيات؟» (عدد ١٠/٦/١٩٩٣). وفى عدد (١٩٩٣/٧/٢) تابعت «الأسوة الحسنة» هذا الموضوع برسالة عنوانها «ماذا فعلتم أنتم أيها الرجال». أيضا ماكتبه أحمد إبراهيم البعلى (محرر بالصفحة) عن «مسئولية رجال الدعوة والاعلام فى مساندة الأقليات الإسلامية» فى عد (١٩٩٣/٨/٦).

أما فى فئة «الثقافة الإسلامية» فقد كانت قضية العلم والبحث العلمى والمنهج والتفكير العلمى على قمة اهتمام الصفحة سواء بتأصيل هذا المنهج وهذا التفكير فى القرآن الكريم، وتناول الإشارات العلمية فى القرآن الكريم. أيضا الاهتمام بالإجابة عن تساؤلات المتطوعة به «كيف نلاحق التطورات التكنولوجية المعاصرة وما هى المعوقات الحالية وسبل التغلب عليها؟» (عدد ١٤/٥/١٩٩٣). وقد حرصت الصفحة عند إجراء الحوارات أو مناقشة القضايا من هذا النوع على الرجوع إلى آراء المتخصصين مثل د. أحمد فؤاد باشا أستاذ الفيزياء بكلية العلوم جامعة القاهرة ومثل د. أحمد شوقى إبراهيم عضو كلية الأطباء الملكيين فى لندن وصاحب العديد من الدراسات العلمية التى تعنى بإشارات القرآن الكريم فى المجالات العلمية، (عدد ١١/٦/١٩٩٣).

ونلاحظ أن معظم هذه الموضوعات التى كانت تستثير آراء متخصصين كانت تصنف على أساس أن كاتب الحوار وعارضه هو أحد محررى الجريدة. أيضا نلاحظ أن الصفحة كثيرا ما كانت تورد تحت عنوان «ثقافة إسلامية» مقالات عن العبادات مثل الحج والعمرة (عدد ١٤/٥/١٩٩٣). ومثل هذه المقالات قد صنفناها تحت فئة «العبادات» التى ميزناها عن «الثقافة الإسلامية» لذلك يراعى الرجوع إلى التعريف الإجرائى الذى وضعناه للفئات عند مناقشة

نتائج التحليل. ونلاحظ أيضا أن فئة «العقيدة» قد أتت في ختام ترتيب الفئات (في الترتيب قبل الأخير) وباعتبار التعريف الإجرائي لهذه الفئة بأنها تتعلق بالموضوعات المتعلقة بالإيمان بالله والقضاء والقدر والثواب والعقاب... الخ فإنها تهتم بالأمر الإيمانية الاعتقادية والصفحة ركزت على الأمور العملية المتعلقة بالمعاملات وأمر للحياة والتشريع وهذا مهم ومطلوب إلا أنه كان ينبغي إعطاء ثقل أكبر للموضوعات المتعلقة بالعقيدة أيضا.

وقد حرصت الصفحة على إبراز أن «الرسالة المحمدية رسالة أخلاقية»، وفي باب «تأملات عابده» جاءت «دعوة إلى التنوير» (عدد ١٩٩٣/٦/٤) بإبراز أن «قيمة الإسلام الأساسية هي إخراج الناس من الظلمات إلى النور». وكان هذا البث التربوي الأخلاقي عن طريق الأبواب الدائمة: «تأملات عابده»، و«الأسوة الحسنة»، أو عن طريق تناول سير الشخصيات التي تمثل علامات مضبوطة في الحياة الإسلامية. وكذلك كان هذا البث التربوي الأخلاقي هو محور عمل المؤسسات الإسلامية التي كان من أبرزها وأكثرها تناولا عن طريق الصفحة الأزهر بجامعة ومؤسسته وأيضا وزارة الأوقاف والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

وقد اعتلت الصفحة بمتابعة الندوات والمؤتمرات التي تتصل بالفكر الديني في عمومها وأن تقدم عرضا لما دار فيها. وكان من الممكن إثراء هذا الجانب بتقديم تلخيص لبعض البحوث الهامة التي أُلقيت في هذه المؤتمرات، فمثل هذا العمل من شأنه أن يضفي ثراء على عناية الصفحة بمجال البحث العلمي في شتى المجالات.

أيضا في مجال علاقة المسلمين بالمسيحيين (الأقباط) في المجتمع المصري، حرصت الصفحة على إبراز العلاقات الطيبة بينهم. وتحت عنوان

«كلمات حب من المسيحيين، كتب المحرر في باب «تأملات عابده عن تهنته المسيحيين للمسلمين بحلول شهر رمضان وعرض المحرر نماذج من الرسائل والمكالمات الهاتفية التي تلقاها تعبيراً عن هذه المشاعر، أيضاً أبرزت الصفحة (عدد ١٩٩٣/٧/٢) خبر حصول قبطنى هو المستشار الدكتور إدوارد غالى الذهبى على الجائزة الأولى ببحث قدمه فى مسابقة إسلامية لخدمة الدعوة والفقهاء الإسلامى لوقف المستشار الدكتور محمد شوقى الفنجري الوكيل السابق لمجلس الدولة عن «معاملة غير المسلمين فى الدولة الإسلامية، وأثبت فيه ما يتمتع به الإسلام من عدالة وتسامح وحسن معاملة لأهل الكتاب، أيضاً أعادت الصفحة التأكيد على هذا المضمون فى العدد التالى (١٩٩٣/٧/٩) فى باب «الأسوة الحسنة، تحت عنوان «درس فى أصول البحث العلمى : الحقيقة على لسان باحث قبطنى».

أما عن قضايا نظام الحكم والسياسة وقضايا الاقتصاد فقد إحتلتا المرتبتين التاسعة والعاشره فى ترتيب فئات الموضوعات بنسبة قدرها ٢٨٢٪ لقضايا نظام الحكم والسياسة و١٩٣٪ لقضايا الاقتصاد. ونلاحظ عامة أن هذه النسبة قليلة بالنسبة إلى ما حصلت عليه الفئات الأخرى ولكنها عموماً مقبولة فى ضوء هدف الصفحة الأساسى الذى تعرف به نفسها أنها صفحة فكر دينى وكان من توفيق الصفحة أن تهتم بإبراز ومناقشة ثلاث قضايا سياسية هامة وهى:

– «عملية اختيار الأمة لرئيسها .. كيف ينظمها المنهج الإسلامى؟» (عدد ١٩٩٣/٧/٢٣).

– «التعارض بين الشريعة واليمقراطية دعوة يرفضها الدين، (عدد ١٩٩٣/٧/٣٠).

- «أول دولة إسلامية قامت على التعددية الدينية، (عدد ٢٧/٨/١٩٩٣) .

وقد أثارَت هذه القضايا تحت عنوان «قضية المناقشة»: عرض ومناقشة أحمد إبراهيم البعلبي (وهو أحد محرري الصفحة) وقد أجرى المناقشة مع شخصيات من المفكرين والعلماء والمتخصصين في القانون والفقه الإسلامي، حيث دارت مناقشة عمليه اختيار الأمة لرئيسها في ضوء المنهج الإسلامي وذلك ضمن مفاهيم «البيعة»، «الشورى»، و«الديمقراطية»، وكان للحوار مع د. صوفى أبو طالب رئيس لجنة الفقه المقارن بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية وأستاذ تاريخ القانون بجامعة القاهرة. أما مناقشة قضية عدم التعارض بين الشريعة والديمقراطية فكانت مع د. أنور رسلان أستاذ القانون العام والنظم السياسية بجامعة القاهرة، أما قضية التعددية الدينية في أول دولة إسلامية فقد نوقشت مع د. محمد عماره المفكر الإسلامى.

ويلاحظ : أنه على الرغم من أنه يحسب للصفحة اهتمامها بعرض ومناقشة هذه القضايا العامة إلا أنها قد مرت عليها مروراً سريعاً ولم تتابع مناقشة مثل هذه القضايا عبر أعداد متتالية تأكيداً وترسيخاً للقيم الإيجابية في أذهان القراء، وهو ما يثبت صدق فرضنا الثالث الذى زعمناه والمتعلق بأن الصفحة تحتاج إلى رؤية إستراتيجية مبنية على توجه فكرى مما يعطيها مزيداً من القدرة على التوجيه السياسى وتشكيل العقل السياسى المصرى. ولا سيما وأننا لاحظنا أن مناقشة أمور السياسة والحكم لم تكن ضمن سياسة الصفحة وإنما جاءت بمناسبة إنتخابات التجديد الثلاث لرئيس الجمهورية. وبمتابعة تواريخ هذه الموضوعات نلاحظ أنها بدأت فى الفترة السابقة على إجراء الإستفتاء فى ٤ أكتوبر ١٩٩٤، كما جاء فى الأمثلة السابقة وأيضاً فى (عدد ٢٤/٩/١٩٩٣) نوقشت القضية فى تحقيق لأحمد إبراهيم البعلبي تحت عنوان:

«مع اقتراب استفتاء الرئاسة: علماء الأمة ماذا يطلبون من مبارك؟»، ثم بعد هذا التاريخ وفي عديد من متتاليين (٩٣/١٠/٨، ٩٣/١٠/١٥، ٩٣/١٠/١٥) كتب محمود مهدي في باب «الأسوة الحسنة، تحت عنوان: «ماذا بعد (نعم)» حيث عرض مجموعة من آراء العلماء والمفكرين عن الآمال والأفكار والتطلعات حول فترة الرئاسة الثالثة. أيضا في نفس عدد (٩٣/١٠/٨) كتب في باب «تأملات عابده، عن «الراعى والرعية، وحرص على تأكيد معانى «التلاحم بين الشعب المصرى وقيادته المخلصة، وعن ضرورة قيام الرعية بواجبها الأساسى فعلها - كما قال المحرر - «أن تعلم جيدا أن الأمانة وهى المسئولية لايتحملها الراعى وحده فهى مشتركة بينها وبينه». والواقع أنه كما زعمنا فى الفرض الثالث فإن الصفحة تشايح الخبر فهى صفحة أخبار للفكر أكثر من كونها صفحة فكر، وهذا لايعيبها فى حد ذاته فهو متسق مع مهمة الصحافة فى الإخبار والاعلام، ولكن مما يزيد من قدرة الصفحة على أداء رسالتها أن يكون هذا البث الاتصالى مبنياً على وعى إستراتيجى يتابع القضايا ولايكفى بمجرد عرضها بمناسبة أخبار أو حوادث تقع أو على وشك أن تقع.

وفى قضايا الإقتصاد: ربطت الصفحة بين قضايا الإقتصاد وبين هدف التنمية وهى قضية هامة من قضايا المجتمع كما ولكبت الصفحة أيضا المشكلات الإقتصادية المطروحة، فمثلا ناقشت قضية الضرائب والزكاة (عدد ١٩٩٢/١٢/١٥)، ثم من خلال قضية عرضها فتحى أبو العلا (أحد محررى الصفحة) تمت مناقشة موضوع «الاتجاه نحو تطبيق الضريبة الموحدة وما المزايا التى تحققها من المنظور الإسلامى» (عدد ١٩٩٣/٧/٢٣) ورجعت الصفحة فى تلك المناقشة إلى آراء المتخصصين مثل الدكتور أحمد الصفتى أستاذ الإقتصاد بكلية الإقتصاد والطوم للسياسية، أيضا الدكتور محسن

الخصيرى الباحث الإقتصادى الإسلامى. أيضا من القضايا الإقتصادية الهامة التى نوقشت قضية الاكتناز والاختار وموقف الشريعة منهما (عدد ١٧/٩/١٩٩٣) ورجعت الصفحة فى هذه المناقشة إلى آراء المفكر الإسلامى د. محمد شوقى الفجرى أستاذ الإقتصاد الإسلامى بجامعة الأزهر. أيضا استعانت الصفحة برأى الدكتور الخصيرى مرة أخرى من خلال قضية عرضها فتحى أبو العلا تحت عنوان: ٧ مبادئ إسلامية لحل مشاكلنا الإقتصادية، (عدد ٨/١٠/١٩٩٣).

أما فيما يتعلق بنتائج تحليل طبيعة مضمون الإتصال، والتى قسمناها إلى فئتين: استاتيكي وديناميكي فقد تغلب الطابع الاستاتيكي على الديناميكي بفارق (٧٦٪). وهو ما يعنى غلبة الطابع المحافظ على الرغبة فى التغيير، وهذا يتسق عموما مع طابع الفكر الدينى السلى فى الرغبة فى المحافظة والتزام الهدوء<sup>(٧٠)</sup>. ومن أمثلة المضمون الاستاتيكي قضية للمناقشة بعنوان: «التحكم القرآنى كيف ينفذ الأسرة من الانهيار» (عدد ٤/٦/١٩٩٣)، ومقال بعنوان: «الحفاظ على عقيدة المسلمين» (عدد ٢/٧/١٩٩٣)، أيضا قضية للمناقشة بعنوان: «حتى لا تستغل أحاديث الردة فى تشويه العقيدة: حرية الاعتقاد الدينى كفلها الاسلام وعقوباته للمرتدين مسئولية أولى الأمر» (عدد ١٦/٧/١٩٩٣).

ونلاحظ: أن معظم المضمون ذا الطابع الاستاتيكي كان يدور حول أمور تتعلق بالعقيدة وبالأحكام فى القرآن الكريم وهذا يتسق تمام الاتساق مع طبيعة هذه الموضوعات المتصلة بالدين من حيث هو عقيدة وأحكام وهذه من طبيعتها الثابتة.

أما المضمون ذو الطابع الديناميكي فمن أمثاله قضية للمناقشة عرضها أحمد إبراهيم البعللى بعنوان: «متى تحل مشكلة مركز الدراسات الحرة



بالأزهر ٤، (عدد ١٩٩٣/٢/١٩)، أيضا قضية عرضها فتحي أبو العلا بعنوان:  
«محاور سبعة ينبغي توافرها في الداعية لمواجهة متغيرات العصر» (عدد  
١٩٩٣/٥/٧).

وفيما يختص بنتائج فئات ارتباط الرسالة الاتصالية بالأحداث الجارية فقد  
أظهرت النتائج نوعين من التوازن بين المضمون الذي يتناول موضوعا من  
موضوعات الساعة وبين المضمون الذي لا يتناول موضوعا من موضوعات  
الساعة حيث حصل الأول على نسبة قدرها ١٦ر٤٩% في مقابل ٨٤ر٥٠  
لثاني. وهذه النتيجة المتسمة بلوع من التوازن تعد مؤشراً إيجابياً على تفاعل  
الصفحة مع الأحداث الجارية وفي نفس الوقت حرصها على تناول  
موضوعات فكرية عامة قد لا تتصل بالأحداث الجارية ولكن تبقى لها أهميتها  
في التثقيف والترقية.

وقد نجحت الصفحة في تغطيتها لبعض موضوعات الساعة وبصفة  
خاصة وأن الفترة الزمنية التي حددناها قد حوت عددا من الأحداث الهامة بدا  
من اهتمام الصفحة بإبراز ذكرى انتصار ٦ أكتوبر وكيف يمكن الاستفادة  
منها، وقيمة الشجاعة التي ظهرت في هذه الحرب المجيدة. ثم جاء زلزال ١٢  
أكتوبر ١٩٩٢ ليعطى للصفحة فرصة لإبراز بعض قيم الإسلام في التكافل  
والتعاون والعطاء، وفي أول عدد تال لوقوع الزلزال وهو عدد الجمعة  
(١٦/١٠/١٩٩٣)، كان موضوع باب «تأملات عابده، مقالا بعنوان الحمد  
لله»، أيضا في باب «الأسوة الحسنة، مقال آخر بعنوان «الله لطيف بعباده»،  
وفي قصيه المناقشة عرض محمد يونس (محرر بالصفحة) قراءة معاصرة  
في فقه الزكاة تدور حول «تخصيص أموال الزكاة للمكويين»، أيضا في نفس  
العدد تحت عنوان منبر الفتوى تساؤل حول: كيف نتوصل إلى الله تعالى

وندعوه إذا نزلت كارثة، وهكذا حرصت الصفحة على بث الطمأنينة فى نفوس القراء بعد تعرض البلاد لكارثة الزلزال. ومما يذكر فى معالجة الصفحة لحدث الزلزال حرصها على بيان الجوانب العملية لظاهرة الزلزال كما جاء فى عدد (١١/١٩٩٢)، أيضا توجيه النظر إلى الجمعيات الخيرية وكيف يمكن الاستفادة من خبرتها لمواجهة أضرار الزلزال (عدد ٢٧/١١/١٩٩٢)، كذلك اهتمت الصفحة بأبراز قيمة الصبر وحقيقة الابتلاء وذلك فى ضوء كارثة الزلزال (عدد ٣٠/١٠/١٩٩٣). واستمر الإهتمام بموضوع الزلزال فى الأعداد التالية مثل عدد (٢٢/١/١٩٩٣) الذى أشار إلى الدراسة العلمية التى أعدها د. أحمد فؤاد باشا أستاذ الفيزياء بعلوم القاهرة تحت عنوان «فصل المقال فى ظاهرة الزلزال».

وما سبق هو مجرد أمثلة على متابعة الصفحة لموضوعات الساعة هذا بالإضافة إلى تناولها عدداً آخر من الموضوعات التى لا ترتبط بالأحداث الجارية مثل الحوار الذى أجراه فتحى أبو العلا مع د. أحمد شوقي «عضو كلية الأطباء الملكية بلندن والمهتم بالبحوث الإسلامية، عن «المفاهيم العلمية فى قصة أيوب والنبي يونس عليهما السلام، (عدد ٦/١١/١٩٩٢). ومثل الدراسة التى عرضها محمد يونس تحت عنوان: «الإسلام يحقق التوازن بين التكليف والتخفيف»، (عدد ١٢/٢/١٩٩٣)، ولاتخفى أهمية هذه الموضوعات وقيمتها بعض النظر عن عدم ارتباطها بقضايا الساعة.

وبالنسبة لغفات كاتب الرسالة الإتصالية، أظهرت النتائج غلبة نسبة الكاتبين من محررى الصفحة على نسبة الكاتبين من غير محررى الصفحة، هذا على الرغم من الإستعانة بآراء المفكرين والعلماء ضمن مايكتبه محررو الصفحة ولكننا صنفنا الموضوع بحسب نسبته إلى الكاتب فكانت أن صنفنا الموضوعات التى أجرى فيها حوار مع أحد المفكرين أو العلماء أو نوقشت فيها

قضية مع مثلهم ضمن فئة محررى الصفحة بإعتبار نسبتها إلى محرر الصفحة ككاتب وعارض للحوار والقضية. وكما سبق ولاحظنا ارتفاع نسبة كاتب الرسالة الاتصالية من غير محررى الصفحة خلال شهر رمضان، ولعل ذلك يرجع إلى زيادة المساحة المخصصة للصفحة حيث بلغت صفحة كاملة ونصف صفحة أخرى وكانت فى غير شهر رمضان ثلثى صفحة فقط، ومن ثم فقد أفسحت المساحة الفرصة للكتاب من غير محررى الصفحة هذا فضلا عن زيادة الحاجة فى هذا الشهر الكريم إلى أقلام المتخصصين من الكتاب والمفكرين.

أما بخصوص الجمهور المستهدف فكانت نسبة الجمهور العام أعلى بكثير من الجمهور الخاص (٩٥٨٤٪ فى مقابل ٤٥٢٪) وهذا يتفق أيضا مع رسالة الصفحة فى الاهتمام بهيوم الناس وتوجيه عمومهم إلى ما فيه خيرهم ونفعهم، وقد ركزت النسبة الضئيلة الموجهة للجمهور الخاص على القائمين بشئون الأزهر وأيضاً وزارة الأوقاف. كذلك وجهت عدة رسائل إلى الجمهور الخاص من العلماء والمفكرين (عدد ١/٢٢، ١٩٩٣/٢/٥)، هذا فضلا عن رسالة إلى وزير التربية والتعليم (عدد ٣/١٢، ١٩٩٣)، ورسالة إلى المسلمين بشأن البوسنة والهرسك (عدد ٥/٢٨، ١٩٩٣)، ثم رسالة إلى المسلمات بشأن نساء البوسنة والهرسك (عدد ٦/١١، ١٩٩٣)، ورسالة أخرى إلى الرجال بشأن البوسنة والهرسك ردا على الرسالة التى وجهت إلى النساء (عدد ٧/٢، ١٩٩٣)، ثم رسالة لأهل الخير بشأن تبلى فكرة مشروع «الصدقة الجارية» (عدد ٧/١٦، ١٩٩٣).

أما عن وسائل الإقناع فكانت غلبة الأسلوب العلمى على الصفحة مدعاة للثقة فيها وفى قدرتها على الإقناع وقد أولت الصفحة عناية لدور العقل وأهمية البحث العلمى وكان إبرازها لهذا الجانب مما يحسب لها.

ومن الملاحظات العامة : على طريقة تناول الصفحة للموضوعات والفئات المختلفة أنه أحيانا يركز العدد الواحد على موضوع معين يتكرر تناوله سواء في الأبواب الدائمة أو في المقالات والحوارات والقضايا التي تناقش وقد وجدنا أكثر من مثال على ذلك، كما حدث في عدد (١٩٩٢/١١/٢٠) ، حيث تم التركيز على قضية السياحة، وكذلك في عدد (١٩٩٣/٥/٢١) حيث تم التركيز على قضية العقل والطم (مرفق صورة مصغرة للعديد المذكورين)، وهذا لا بأس به لأنه أدعى لتثبيت الفكرة التي تدعو إليها الرسالة الاتصالية عبر الصفحة .

وفيما يتعلق بفئات القوالب الصحفية التي استخدمتها الصفحة، فقد احتل المقال المرتبة الأولى من حيث المساحة حيث حصل على ٢٢.٥٧٪ من مساحة الصفحة، يليه العمود الثابت ١٣.٩٢٪ ثم التحقيق ١٢.٦٢٪ ثم الحوار ٧.٧٪، ثم الخبر ٧.٤٩٪ وأخيرا الصورة بتطبيق أو بدون تطبيق ٦.٥٢٪.

ويلاحظ : أن الإعلانات المبهوة احتلت حوالى ثلث الصفحة فكما ذكرنا من قبل أن صفحة الفكر الدينى تحتل فقط ثلثى صفحة للجريدة والثلث الباقي مخصص للإعلانات المبهوة . وفى شهر رمضان تزداد مساحة الصفحة إلى صفحة كاملة ونصف صفحة أخرى وباقى هذه الصفحة الأخرى يخصص أيضا للإعلانات المبهوة .

ولاحظ أيضا غياب الكاريكاتير على الرغم مما يتمتع به هذا القالب من قدرة على إبراز العيوب والسلبيات بصورة رمزية، وعلى تصوير التعبيرات وتشخيصها بشكل محسوس مما يساعد على إبراز التناقضات والسلبيات التي قد توجد فى الحياة أو الإشارة إلى بعض العادات والتقاليد التى تعطى تأثيرا سلبيا . ومن ثم فإن إعطاء مساحة للكاريكاتير يمكن أن يساهم كعنصر جذب

للقارئ له تأثير ملموس على نقد الظواهر السلبية فى المجتمع بشكل رمزى ومؤثر<sup>(١٩)</sup> ولذا أيضا على إستخدام الصفحة للصور الفوتغرافية ملاحظتان:

الأولى: وتتعلق بغياب أى صور للمرأة وذلك باستثناء وحيد ذكرناه من قبل.

والثانية: أن صور المفكرين والعلماء التى توردها الصفحة تكاد تكون مكررة الأمر الذى يفقد الصفحة قدرا من الجاذبية حيث يشعر القارئ وكأنه قرأ هذه الصفحة من قبل والواقع أن الصفحة تعتمد على عدد من الشخصيات التى تدير معهم الحوار أو مناقشات القضايا تسألهم الفتوى ونذكر من هؤلاء على سبيل المثال د. رأفت عثمان ود. سيد صبحى، د. حمدي زقزوق، د. أحمد فؤاد باشا، والشيخ الغزالي، د. محمد عمارة.. وغيرهم . ولأبأس فى الاستعانة برأى هؤلاء العلماء والمفكرين ممن يلقون ثقة القارئ واحترامه، ولكن يفضل أن تؤخذ الصور الفوتغرافية لهؤلاء فى أثناء إجراء الحوار أو المناقشة بدلا من الاعتماد على صورة ثابتة لدى الصفحة فإن هذا يعطى الصفحة عنصر جذب وتشويق، كذلك ينبغي للصفحة أن توسع من عدد الشخصيات التى تستشيرها وتطلب رأيها وأن تراعى أيضا أخذ رأى المتخصصات من السيدات أصحاب القلم والفكر والدرجات العلمية ومثلهن يزخر بهن المجتمع المصرى.

ولعل غلبة استخدام المقال على القوالب الصحفية الأخرى يرجع إلى الاعتماد على محررى الصفحة بصفة أساسية، كذلك نرى افتقاد الصفحة لقلب هام يمكن أن يعطى لها مزيدا من التشويق وهو «الندوة» التى يمكن للصفحة أن تعقدها حول موضوع معين يتبادل فيه الرأى بين عدد من المفكرين والباحثين وتؤخذ صور حية لوقائع الندوة وتقدمها الصفحة بشكل

يصنيف إليها مزيد من الجاذبية ويحقق للقارئ قدرا أكبر من الإشباع الفكري والتثقيف.

أيضا افتقدت الصفحة إلى قالب «النقد، سواء في شكل نقد ذاتي أو اجتماعي أو سياسي، وإضافة مثل هذا القالب يمكن أن يصنيف إلى قدرة الصفحة على أداء رسالتها الإعلامية والتثويرية والتثقيفية.

وبالنسبة لفئة «الفئات الأخرى» التي ضمت بعض الأبيات من الشعر وعدداً قليلاً من «الأقوال» ورسائل القراء فإن مثل تلك الأشكال ينبغي أن تنال عناية أكبر من الصفحة وذلك بإعطاء مساحة أكبر للشعر ورسائل القراء. ولعل هذا يتطلب أن تكون صفحة الفكر الديني صفحة بالفعل وليس ثلثي صفحة فقط كما هو الحال الآن حتى يتاح لها الفرصة إلى استخدام مزيد من القوالب الصحفية التي تصنيف لها قدرا أكبر من الجاذبية والتشويق.

أما بالنسبة إلى نتائج تحليل شيوع بعض القيم والشعارات فإن حصول قيمة «العلم» على أكبر قدر من نسبة الشيوع بلغ ٢٧٫٤٦ ٪ قد يلقي تفسيره في الأهمية القصوى للعلم في حياتنا ومستقبلنا وفي محاربة الجهل والبدع الضارة بالمجتمع. ولذلك مما يحسب للصفحة اعطاؤها هذا الوزن لقيمة «العلم» بحيث أتت على قمة القيم الأكثر شيوعاً في الصفحة، ثم جاءت بعدها «الحرية»، «التعاون» بنسبه متساوية مقدارها ١٠٫٥٦ ٪، ثم الصبر ٦٫٣٥ ٪، ثم التسامح ٥٫٦٣ ٪ وقد حصلت العدالة على نفس النسبة السابقة ٥٫٦٣ ٪، ثم المساواة، والديمقراطية، والاعتدال، أيضا «الجمال» بنسبة متساوية مقدارها ٤٫٢٣ ٪، ثم كل من الصدق، الوفاء، السلام بنسبة متساوية مقدارها ٢٫٨٢ ٪، ثم التعددية، الايثار بنسبة متساوية مقدارها ٢٫١١ ٪، ثم الترويج عن النفس بنسبة مقدارها ١٫٤١ ٪ وأخيرا كل من الرضا، الشجاعة، الطاعة، بنسبة متساوية مقدارها ٧ ٪.

وبلاحظ أننا أضفنا عدة قيم لم يكن يتناولها الجدول المبني الذي وضعناه في تصميم استمارة تحليل المضمون: وهي قيم: الجمال، الايثار، الترويح عن النفس، الحق، الشجاعة، الطاعة وذلك لورودهم في الصفحة. وقد لفت إنتباهنا أن تحصل «قيمة الجمال» على ٢٣٪ كنسبة شيوع شأنها شأن قيم المساواة، الديمقراطية، الاعتدال. وفي الواقع أن حصول هذه القيمة على نسبة شيوع معقولة يعد لفئة طيبة من الصفحة بانتباهها إلى قيمة «الجمال» (عدد ١٤/٥/١٩٩٣) التي أصبحنا نفتقد إليها في كثير من مظاهر حياتنا، أيضا قيمة «الايثار» وقد حصلت على نسبة شيوع ١١٪، وهي أيضا قيمة ينبغي التأكيد عليها لمواجهة حالات شيوع الأنانية في بعض الأفراد والجماعات. ومما يذكر للصفحة أيضا انتباهها إلى قيمة الترويح عن النفس وعدم تناقضها مع الدين ومناقشتها الموضوعية الهادئة لهذه القيمة (عدد ٢٥/٦/١٩٩٣).

أما عن مواجهة الصفحة لبعض القيم والشعارات السلبية مثل التطرف، الارهاب، العنف والتعصب، فقد حصلت على نسبة شيوع مقدارها ٩٠٩٪. للتطرف كنسبة شيوع محسوبة إلى تكرارات جميع القيم التي شملها التحليل فهي تأتي في المرتبة الرابعة نالية للعلم والتعاون والحرية، وقد تلاها «الارهاب» في المرتبة الخامسة فقد حاز نسبة شيوع مقدارها ٨٠٢٪. ويحظى الاهتمام بمناقشة التطرف والإرهاب متسقا مع الظروف والأحداث التي يعاصرها المجتمع. وفي أكثر من عدد نوقشت هذه الظواهر بالرجوع إلى آراء العلماء والمختصين وكان مما جاء في الصفحة بهذا الخصوص دعوة العلماء المسلمين لإجراء حوار إسلامي- إسلامي (عدد ١/١٠/١٩٩٣)، وفي نفس هذا العدد جاء تحت عنوان «علماء الأمة ماذا يطلبون من مبارك؟» التصدي لأزمة الدين وتوفير الحصانة للدعاة. والمجال لا يتسع لتعداد نماذج وأمثلة

أخرى على تناول الصفحة لهذه القضايا، ولكن لنا ملاحظة على تناول الصفحة لقضايا التطرف والإرهاب والعنف والتعصب وهي إكتفاء الصفحة بمناقشة هذه القضايا من خلال المفكرين والعلماء والمسؤولين والمتخصصين، وكان من المفيد أيضا الرجوع إلى الشباب كأفراد ومجموعات (المجموعات الطلابية في الجامعات والمعاهد العليا مثلا ومراكز الشباب) لاستطلاع آرائهم والوقوف على مشاكلهم وكان من الممكن أيضا إجراء نوع من الحوار يشترك فيه الشباب مع العلماء والمتخصصين.

### تقويم ومقترحات :

لقد استعرضنا في الصفحات السابقة النتائج الكمية لتحليل مضمون صفحة الفكر الدينى بجريدة الأهرام خلال الفترة محل البحث وأعقبنا ذلك بتفسير هذه النتائج وعرض للمحتوى الكيفى، وبقي تساؤل يتعلق بالمضمون الكامن وراء المضمون الظاهر والمعان، وبلاستفادة من «الجهاز المفاهيمى» والمناهج التى عرضناها فى الإطار النظرى نستطيع أن نقرر أن الصفحة فى مجملها خلال الفترة التى خضعت للتحليل كان مضمونها الكامن يدور حول التركيز على عدة مضامين أساسية وهى:

- أن الإسلام دين حضارى لا يعادى أحدا ولا يمثل خطرا على أحد.
- أن الإسلام دين محبة وتسامح يعيش فى ظله أهل الديانات السماوية الأخرى فى أمن وسلام.
- أن البحث العلمى فريضة أوجبها عناية الإسلام بالعقل وتقديره للعلم والعلماء.

وهذه المضامين الكامنة توجه إلى الجميع فى الداخل والخارج فى صورة رسالة للذات وللآخرين تؤكد العطاء الحضارى للإسلام فى شتى المجالات.



ويلاحظ أن نتائج التحليل الكمي كانت متسقة إلى حد كبير مع النتائج التي أشرنا إليها في الإطار النظري ولكن بفارق أننا في الإطار النظري لم نلتفت إلى إعطاء الصفحة قدراً كبيراً من الإهتمام للعلم والبحث العلمي واستخدم الأسلوب العلمي في الإقناع ولعل هذا يلفت نظرنا إلى قيمة أساليب التحليل الكمية والإحصائية وفائدتها في تصحيح الأفكار والمعتقدات التي نتوصل إليها عن طريق التحليل النظري والذي قد يؤثر فيه ما يوجد عند الباحث من فكرة مسبقة ساهم في تكوينها الاعتقاد السائد الذي قد لا يكون صحيحاً في بعض الأحيان وبذلك نكون قد أفدنا من المزاجية التي زعمنا القيام بها منذ بداية البحث بين الإطار النظري والإطار الإمبريقي من أجل التأكد من صحة النتائج ومراجعة ما نتوصل إليه من خلال إطار معين بالنتائج التي نتوصل إليها عن طريق الإطار الآخر.

وفي ختام تناولنا لهذا الموضوع نقدم بعض المقترحات التي قد تفيد في تحقيق مزيد من النجاح والتطوير لصفحة الفكر الديني محل البحث.

- أول ما نقترحه بهذا الشأن زيادة مساحة الصفحة إلى صفحة كاملة، بل أكثر من ذلك أن يكون للفكر الديني ملحقاً أسبوعياً خاصاً به بإعتباره يصدر يوم الجمعة الذي يعد من الأيام الهامة للمسلمين شأنه في ذلك شأن أيام الأعياد والمناسبات الدينية. فالصفحة في حاجة إلى مساحة تؤكد فيها على القيم والموضوعات التي تتناولها بحيث لا تمر عليها مروراً سريعاً يفرضه عليها ضيق المساحة المخصصة لها.

- ومن القوالب الصحفية التي تقترح إضافتها الكاريكاتير الذي تفتقده الصفحة، أيضاً إضافة باب للنقد الذاتي والاجتماعي والسياسي تبرز فيه السلبيات وتقترح فيه وسائل العلاج، أيضاً حبذا لو منحت الصفحة مساحة أكبر

لرسائل القراء يدلون فيها بأرائهم ويستفهمون عما يغمض عليهم. أيضا نقترح الاهتمام بعقد الندوات<sup>(٧١)</sup> التي تقوم الصفحة بتسجيلها كتابة وتصويرا وتعرضها بعد ذلك بأسلوب بطور من شكل الصفحة ومن جاذبيتها للقارئ.

وأیضا نقترح زیادة الإسمانة بقلم المرأة سواء ضمن هيئة التحرير الدائمة للصفحة أو فی صورة الرجوع إلى المتخصصات فی المجالات المختلفة حتى لا تبدو الصفحة وكأنها تتجاهل وجود المرأة المتعلمة المتخصصة التي تستطيع أن تساهم فی موضوعات الصفحة المختلفة. ولهذا الاقتراح أهمیته فی مخاطبة جمهور القراء من النساء، وأیضا فی عدم إعطاء إنطباع بأن الصفحة تتجاهل المرأة أو تعطیها حجما هامشيا أو تتحاز للرجل.

وأخیرا فإن مؤسسة الأهرام العریقة جدیة بأن تصیف إلى ملجزاتها الصحفیه إصدار جریة للفكر الدینی تحمل طابع الأهرام ومنهجه فی الحفاظ على ثقة القراء واحترام عقولهم، فمثل هذا العمل من شأنه أن یساهم مساهمة فعالة فی إثراء الخطاب الدینی المعاصر وفی تشکیل العقل السیاسی المصری.

ومما لاشك فیه أن للصحافة، شأنها شأن وسائل الإعلام الأخری، قدرة على التوجیه السیاسی، وتتمیز الصحافة وبصفة خاصة العدد الأسبوعی بأنه یبقى فی حیاة القارئ بحیث یمكن إستعادة قراءته أكثر من مرة ومن ثم فإن قدرته على التأثير والتوجیه تكون كبیره، فرسائل الإعلام یمكنها المساهمة فی تشکیل الاتجاهات المختلفة، والاتجاهات السیاسیة على وجه الخصوص<sup>(٧٢)</sup>. وعلى الرغم من عملیة «الإنقائیة» التي یعرض لها أى نوع من أنواع الرسائل الاتصالیة والتي تحدثنا عنها فی بذایة هذا البحث إلا أنه یظل للصحافة و غیرها من وسائل الإعلام تأثير مباشر على الإدراكات والتصورات والقیم وعلى تشکیل العقل السیاسی، الأمر الذی یحتاج إلى مزید من العناية

من جانب الباحثين السياسيين لتعميق المعرفة والفهم للحياة السياسية التي تتسم بقدر كبير من التشابك والتعقيد..، ومما لاشك فيه أن البحث في كافة أنواع «الخطاب»- (الخطاب الديلى على وجه الخصوص)- يساعد على فهم للحياة السياسية المتشابكة والمعقدة وذلك من خلال ما يمتلكه هذا الخطاب من امكانيات تشكيلية قوية الأمر الذى يجعل الدراسات والأبحاث فى هذا المجال ذات قيمة وجدوى.

## هوامش الدراسة

(١) الثقافة لغة من «ثق» ومن معانيها: أنها العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحق فيها. وملها تثقف تثقيفاً أي طلب التردد بفروع من المعرفة، والثقافة وجمعها ثقافات أمة تحث: مجموع ما توصلت إليه أمة أو بلاد في الحقول المختلفة من أدب وفكر وفن وصناعة وعلم، أيضاً مجموع العادات والأوضاع الاجتماعية والقيم النافذة في مجتمع معين ونحوها مما يتصل بطريقة حياة الناس..، وإذا دل لفظ الثقافة على معنى الضمارة كان له وجهان: وجه ذاتي وهو ثقافة العقل، ووجه موضوعي وهو مجموع العادات والأوضاع الاجتماعية، ملها أيضاً «الطبقة المثقفة الانلجيميسيا: أهل الفكر والثقافة الذين يشكلون نخبة فنية أو إجتماعية أو سياسية، أنظر: للمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج ١، ط ٣، (د.ن، ١٩٨٥)، ص ١٠٢. وأنظر أيضاً: للمعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، (تونس: د.ن)، ١٩٨٨، ص ٢١٤، ٢١٥. وأنظر أيضاً: د. محمد رضا محرم، تحديث العقل السياسي الإسلامي، (القاهرة-باريس: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٨٦)، ص ٩٩.

(٢) أنظر: المرجع السابق ص ٩٨. وأنظر أيضاً: موريس ديفرجية، علم اجتماع السياسة (مبادئ علم السياسة)، ترجمة: د. سليم حداد، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩١)، ص ٩٢. وأنظر مزيداً من التفصيل عن تعريف الثقافة السياسية في: كمال الملوحي، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين: مع دراسة ميدانية في قرية مصرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، (كلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة، ١٩٧٨)، ص ١٤-١٧. أنظر أيضاً:

T.E. Goldthorpe, The Sociology of The Third World, (London: Cambridge University Press, 1975).

(٣) أنظر وقارن مع مزيد من التفصيل: د. برهان غليون، اغتيال للعقل: مجلة الثقافة العربية بين السلفية والليبرالية، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط ٣، ١٩٩٠)، ص ٢١-٢٥. وأنظر أيضاً: مجلة الوحدة، السنة (٤)، العدد (٤٨)، أيلول (سبتمبر) ١٩٨٨، ص ١٤٥، ١٤٦.

(٤) هناك العديد من التعريفات لهذا المصطلح تختار منها التعريف التالي: «أن الإسلام السياسي يعنى التوجه إلى مفردات الإسلام من أجل التعبير عن مشروع سياسي بديل لسلطات التطبيق العرفي للتراث العربي»، أنظر: فرانسوا بورجا، الإسلام السياسي- صوت الجروب، ترجمة: د. لورين ذكرى، (القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢) ص ٣٠، ٣١. أيضاً من الدراسات التي تناولت هذا المصطلح: محمد سعد العشماوي، الإسلام السياسي، (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٧). أنظر أيضاً:

Nazih El-Ayubi, Political Islam, (London: Routledge, 1990).

(٥) أنظر مزيداً من التفصيل عن البحث الإمبريقي في مجال العلوم السياسية في: د. ودرة بدران، (محرر)، البحث الإمبريقي في الدراسات السياسية (جامعة للقاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩١).

- (٦) صدر عدد من الدراسات عن هذا الموضوع. أنظر- على سبيل المثال- أبحاث «ندوة الجمعية الحرية لم الاجتماع، عن الدين في المجتمع العربي» (القاهرة: ٧٠٤ / أبريل ١٩٨٩) ومن أبحاث هذه الندوة أنظر: حيدر إبراهيم علي، «ملاحظات أولية في دراسة الأسس الاجتماعية للتقاهرة الدينية»، مجلة المستقبل العربي، السنة (١٢)، العدد (١٢٦)، آب (أغسطس) ١٩٨٩، ص ٦٧.
- (٧) في هذا الإطار ظهر عدد من المحاولات. أنظر على سبيل المثال: د. عبدالرحمن خليفة، في علم السياسة الإسلامي، (الإسكندرية: دار لمعرفة الجامعة، ١٩٨٩).
- (٨) أنظر وقارن عن الخلاف بين أنصار النظرية التقييمية والنظرية الإمبريقية: د. السيد عبدالمطلب غانم، «التنظير في علم السياسة»، في: اتجاهات حديثة في علم السياسة، (جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٧)، ص ١٧ وما بعدها.
- (٩) أنظر وقارن: د. برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٩١)، ص ٥-٣٠. ولتأخذ وجهة نظر أخرى في: د. هشام جعيط، «الموقف السياسي الديني في الوطن العربي»، مجلة الوحدة، السنة (٥) للعدد (٥١)، كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨، ص ٦٩-٧٢.
- (١٠) أنظر: د. محمد سليم العوا، «التمددية السياسية من منظور إسلامي»، مجلة الإنسان، العدد (٧)، السنة (١)، محرم ١٤١٠ هـ أغسطس ١٩٩٠ م، ص ٢٢.
- (١١) أنظر وجهة نظر حول هذه الأزمة بالنسبة للفكر السياسي العربي عموماً: هشام القروي، أزمة فكر لم أزمة واقع، مجلة الوحدة، السنة (١٤)، العدد (٤٦/٤٧)، تموز- آب (يوليو- أغسطس)، ١٩٨٨، ص ١٩-١٦.
- (١٢) أنظر: د. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المتحاصر، (بيروت: دار الطليعة، ط ١، آبار (مايو) ١٩٨٢)، ص ١١، ١٢.
- (١٣) أنظر: السيد ياسين، التحليل الثقافي لأزمة الخليج، السياسة الدولية، السنة (١٤)، العدد (١٤٨)، حزيران (يونيو) ١٩٩١ م، ص ٣٠-٤٧. وأنظر نموذجاً للتحليل الثقافي في مجال الاتصال الجماهيري في: د. ألفت حسن أفا، «الاتصال الجماهيري وتنمية العالم الثالث: تحليل لنماذج الاتصال الجماهيري والتنمية، السياسة الدولية، العدد (١٠٦)، أكتوبر ١٩٩١، ص ٤٩، ٥٠.
- (١٤) أنظر: د. نريس كامل ملكية، سيكولوجية الجماعات والقيادة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ٢، ١٩٨٩)، ص ٢١٢، ٢١٤. وأنظر أيضاً: مورتون دويتش، «علمي السيكلوجية السياسية، ترجمة: أمين محمود الشريف، مجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، العدد (٥٥)، السنة (١٤)، أبريل/يونيو ١٩٨٤. وأنظر في نقد مدرسة السلوك السياسي: «في ضوء المستوى الميكرو (الجزئي)، والماكرو (الكلّي) للتحليل السياسي: د. حامد ربيع، نظرية التحليل السياسي: المتحولات التي أثّرت على طبيعة كفاءة الاقتصاد والعلوم السياسية للعلم للجامعي ١٩٧٠/١٩٧١، القاهرة: مكتبة للقاهرة الحديثة، (دع)، ص ١٨٧-١٨٩).

- (١٥) أنظر: د. لويس كامل ملكوة، سيكولوجية الجماعات والقادة، مرجع سابق، ج ٧، ص ٢١٣، ٢١٤.
- (١٦) أنظر: د. فؤاد البهي السيد، علم النفس الاجتماعي، (القاهرة: دار الفكر العربي، ج ١، ١٩٥٤)، ص ١٢٠.
- (١٧) أنظر: غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هشام صالح، (بيروت: دار المساقى، ط ١، ١٩٩١).
- (١٨) أنظر: د. فؤاد البهي السيد، مرجع سابق، ص ١٢٨.
- (١٩) مازال بعض علماء التحليل النفسي المشتغلون بالتحليل الجماعي يعمدون في أبحاثهم على عقل الجماعة، ومن أمثلة هؤلاء نذكر: بيون Bion، وفولكس Foulkes، مين Main أنظر: المرجع السابق، ص ١٢٨. ونذكر أيضا من بين العلماء العرب المعاصرين الذين إهتموا بدراسة العقل ونقده د محمد عابد الجابري. أنظر: د محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي (٣): العقل السياسي العربي (محدثاته وتحليلاته)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، شباط/ فبراير ١٩٩٠).
- (٢٠) أنظر: عبدالله برجعل، الإعلام وقضايا الوعي الاجتماعي في الوطن العربي، المستقبل العربي السنة (١٤)، العدد (١٤٧)، أيار (مايو) ١٩٩١، ص ٤٤ وأنظر أيضا:
- Herbert H. Hyman, "Mass Communication and political Socialization: The Role of Patterns of communication", in: Lucian Pye (ed). Communication and political Development (Princeton: Princeton University Press, 1963), P. 143, 144.
- (٢١) أنظر: د. أحمد كمال زكي، الأساطير: دراسة حضارية مقارنة، (القاهرة: مكتبة الشهاب، ط ١، ١٩٧٥)، ص ٢٦٤، ٢٦٣.
- (٢٢) أنظر: ندوة المستقبل العربي عن: العقل السياسي العربي، في: مجلة المستقبل العربي، العدد (١٤٠)، لكتوبر ١٩٩٠، ص ١٢٣، ١٢٥.
- (٢٣) أنظر: المرجع السابق، ص ١٢٣، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٠.
- (٢٤) أنظر: د. لويس كامل ملكوة، قراءات في علم النفس الاجتماعي في الوطن العربي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ٣، ١٩٧٩)، ص ٨٣.
- (٢٥) هذا التعبير لمحمد عابد الجابري طالعه في عديد من مؤلفاته.
- (٢٦) أنظر: د. أحمد أبوزيد، الثناء والبلاتية: دراسة في المفهومات، المجلة الاجتماعية للقرنية، المجلد (٢٧)، العدد (٢)، مايو ١٩٩٠، ص ١٢٥.
- (٢٧) أنظر: د. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص ٨.
- (٢٨) أنظر: المرجع السابق، ص ٩٨.

- (٢٩) أنظر: المرجع السابق ص ١٠٩.
- (٣٠) أنظر: د. حامد ربيع (تحقيق وتعليق وترجمة)، سلوك المالك في تدبير الممالك للعلامة شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع، (للقاهرة: دار الشعب، ج ١، ١٩٨٠)، ص ٩٨، ٩٩.
- (٣١) أنظر مزيداً من التفصيل في: د. حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية، (للقاهرة: دار الموقف العربي، ط ١، ١٩٨١)، ص ٢٠ وما بعدها.
- (٣٢) أنظر وقارن: Richard P. Mitchell, The Society of the Muslim Brothers, (London: Oxford University Press, 1969), PP. 321-327.
- (٣٣) أنظر: فرانسوا بورجاء، الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص ٦١.
- (٣٤) من هذه النصوص المكتوبة كتيب: «الفريضة الثالثة» لمحمد عبدالسلام فرج.
- (٣٥) أنظر: عبدالعاطي محمد أحمد، الفكر السياسي للأمام محمد عبده، (للقاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام بالتعاون مع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨، ص ٣٩).
- (٣٦) أنظر: المرجع السابق، ص ٥٩.
- (٣٧) للمرجع السابق، ص ٢٦٧.
- (٣٨) من أمثلة هذه الدراسات نذكر على سبيل المثال لا الحصر: عبدالعزيز عبدالغني صقر، دور الدين في الحياة السياسية في الدولة القومية (تحليل تجريبي)، رسالة دكتوراه غير منشورة، (كلية التجارة - قسم العلوم السياسية، جامعة الإسكندرية، ١٩٨٩).
- (٣٩) أنظر: المرجع السابق، ص ٧-٩.
- (٤٠) أنظر مزيداً من التفصيل في: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، (للقاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩)، ص ٢١٥.
- (٤١) محمد منير محمد صابر حجاب، موقف الصحف اليومية من قضايا الفكر الديني دراسة تحليلية لصفحة الأهرام والأخبار والجمهورية خلال الفترة من ١/١/١٩٦٥ - ٣١/١٢/١٩٧٤، رسالة دكتوراه غير منشورة، (كلية الإعلام - قسم الصحافة، جامعة القاهرة، ١٩٧٨).
- (٤٢) أنظر: الحسيني محمد الديب، جريدة الأهرام من سنة ١٩٥٧/١٩٧٤ - دراسة تحليلية للمضمون، رسالة ماجستير غير منشورة، (كلية الإعلام - قسم الصحافة، جامعة القاهرة، ١٩٨٠)، ص (و).
- (٤٣) أنظر: د. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي (١) - تكوين العقل العربي، (بيروت: دار الطليعة، ط ٢، ١٩٨٥)، ص ١١.
- (٤٤) للمرجع السابق، ص ١٢.
- (٤٥) للمرجع السابق، ص ١٣.
- (٤٦) أنظر وقارن: المرجع السابق، ص ١٤.

(٤٧) أنظر: د. جمال حمدان، شخصية مصر دراسة في عبقرية المكان، (القاهرة: عالم الكتب، ج٤، ١٩٨٤)، ص٥٠٨، ٥٠٩.

(٤٨) المرجع السابق، ص ٥١٧.

(٤٩) من أمثلة هذه الدراسات لذكر: د. لويس كامل ملوك، الشخصية وقياسها: قراءات في علم النفس الاجتماعي في البلاد العربية، (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، المجلد (١)، ١٩٦٥)، أنظر أيضا: د. عبد العزيز رفاعي، المطابع القومية للشخصية المصرية بين الإيجابية والسلبية، (القاهرة: (د.ن)، ١٩٧١).

(٥٠) أنظر: د. جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص ٥١٨.

(٥١) أنظر: المرجع السابق، ص ٥٢٣.

(٥٢) أنظر: السيد ياسين (مشرّف)، تحليل مضمون الفكر العربي (دراسة إستطلاعية)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٤، شباط/ فبراير، ١٩٩١)، ص ١١ ويذكر أن هذا الترميز هو الذي وضعه «براسن»، وهو أحد اللغات في الموضوع. أنظر المرجع السابق، هامش ص ١١.

(٥٣) أنظر:

Matilda White Riley, "Content Analysis" in: International Encyclopedia of the Social Sciences, (U.S.A., Vol. 12, P.579).

نقل عن: د. حوافظ عبدالرحمن، دغادية سالم، د. لولوى عبدالمجيد، تحليل المضمون في الدراسات الإعلامية، (القاهرة: للعرى للنشر والتوزيع، ١٩٨٢)، ص ٤.

(٥٤) أنظر: المرجع السابق، ص ٢٣٧.

(٥٥) أنظر: المسيني محمد لاديب. مرجع السابق، ص (١).

(٥٦) يستخدم هذا التعبير لتمييز عن مصحف المعارضة، إلا أننا نلاحظ أن مصحف المعارضة هي أيضا مصحف «قومية»، ولعل المقصود هو التمييز بين المصحف الحكومية، أو مصحف الحزب الحاكم أو، الأغلبية، مثلا، ومصحف المعارضة. أنظر وجهة نظر بهذا الشأن في: د. إنشراح الشال، المغرب ووسائل الاتصال، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٧)، ص ٢٠٦.

(٥٧) حاولنا الحصول على بيانات تتحقق بأرقام التوزيع فلم نحكم، فاعتمدنا في هذا التقدير على ملاحظة الباحثة. وعلى ملاحظة نتائج بعض الدراسات السابقة من ظهور «جريدة الأهرام» كأكثر الجرائد انتشارا بين قراء المصحف اليومية. أنظر: المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(٥٨) نلاحظ بصفة عامة أن تحليل مضمون المادة المكتوبة في الجرائد اليومية يوفر للباحث مادة متولدة في شكل نصوص مكتوبة يسهل الحصول عليها وإخضاعها للتحليل. أنظر مزهدا من التفصيل عن الصحافة برجه عام وجريدة الأهرام برجه خاص في: د. خليل صابات، وسائل الإعلام: نشأتها وتطورها، (القاهرة: الإنجلو المصرية، ١٩٧٦)، د. د. عبدالمعز شرف، المدخل إلى



وسائل الإعلام، (القاهرة- بيروت: دار الكتب المصرية، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٨٠) وأنظر أيضا:

Marjorie FERUSON (ed), New Communication Technologies and the Public interest Comparative Perspectives on Policy and Research, (Great Britain: Sage, First Printing, 1986).

(٥٩) من هذه الدراسات ما تمت الإشارة إليه بالفعل في الإشارات المرجعية السابقة ونصيف هنا بعض الدراسات الأخرى مثل: لولي محمد عبدالمجيد إبراهيم، صفحة الرأي في جريدة «الأهرام»، دراسة في تحليل مضمون الأعداد الصادرة علمي/١٩٦٢/١٩٧٦، رسالة ماجستير غير منشورة، (كلية الإعلام- قسم الصحافة والنشر، جامعة القاهرة، ١٩٧٩). خليل صابات، نحو منهج لتحليل مضمون الصحف، بحث مقدم للمؤتمر الثالث لاتحاد الصحفيين للعرب. بغداد، ١٩٧٢). وأنظر أيضا:

W. Richard Budd, Content Analysis of Communication, (New York, The Macmillan Co. 1967).

(٦٠) عرضت الإستمارة على إثنين من المحكمين هما: الأستاذ الدكتور/ كمال المنوفى- كلية الاقتصاد والعلوم السياسية. والأستاذة الدكتورة/ إنشراح الشال- كلية الإعلام- جامعة القاهرة.

(٦١) وحدة القياس المستعملة بالنسبة لهذه الفئات هي وحدة الموضوع، بحيث إذا تضمن شكل الإتصال (مقال أو حوار أو عمود ثابت.. الخ) أكثر من موضوع فإنه يصنف تحت أكثر من فئة من فئات التقصايا بحسب ما يعالجه من موضوعات. ونذكر أن وحدات القياس هي: وحدة الكلمة، وحدة الفكرة السائدة، وحدة الموضوع، وحدة الشخصية، وحدة الساحة (ووحدة الزمن بالنسبة للرسالة الإتصالية المصمومة أو المرئية).

(٦٢) نوضح أننا نتناول هذه الشخصيات هنا باعتبار موقعها في المؤسسة الإسلامية، وذلك حتى لا يحدث لبس بين هذه الفئة وبين فئة الشخصية المحورية للموضوع.

(٦٣) نلفت الإنتباه إلى أن نتناول الاحتكاك أو التزاك ضمن هذه الفئة إنما يتم من وجهة النظر الاقتصادية، وليس من وجهة التربية الأخلاقية.

(٦٤) وحدة القياس المستعملة هنا هي السم/ عمود، وقد استعنا ببعض المراجع في فن التحرير الصحفي لتعميد التعريفات الإجرائية لهذه الفئات. أنظر على سبيل المثال: د.إجلال خليفة، أنماط حديث في فن التحرير الصحفي، (القاهرة: الأنجلو المصرية، ١٩٧٣). وأنظر أيضا: نادية حسن سالم، دراسة تحليلية للدعاية الصهيونية في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦٧، رسالة ماجستير غير منشورة، (كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٧٣)، ص١٥٨، ١٥٩.

(٦٥) تم حساب نسبة التشويش بناء على تكرار ورود الكلمة الدالة على القيمة أو الشمار في الصفحة محل البحث حيث استخدمت وحدة الكلمة كوحدة للقياس.

(٦٦) التجويدون المذكورون إنشراح الشال طرحتهما أثناء تحكم إستماره تحليل المضمون ورأت الباحفة استخدامهما فى البحث. ونقصد بقم التحلى: التقم المرغوب فيها الذى يبنى التحلى بها، أما قم التحلى فنقصد بها: التقم أو الشارات السالبة المرفوضة التى يبنى التحلى عنها.

(٦٧) هناك عدد من الأساليب الأخرى لم نستخدمها منها: تقسيم العينة نصفين والمقارنة بينهما وأساليب أخرى.

(٦٨) نشير إلى أنه ليس هناك إتفاق حول النسبة التى تقبل كنسبة إنساق، وهناك عديد من المراجع التى يمكن الإشارة إليها بخصوص إجراءات الصدق والثبات، نذكر منها على سبيل المثال: د. إنشراح الشال، إشكاليات منهج البحث العلمى، (القاهرة: دار الفكر العربى، ط١، ١٩٩٢)، ص٧٥-٧٨.

(٦٩) أنظر مزينا من التفصيل حول إستخدام للكارىكنر فى: أبلى محمد عبدالمجيد ابراهيم، مرجع سابق، ص٣٣٧-٣٣٢.

(٧٠) راجع فى الفكر العلمى وطابعه فى المحافظة والإنزام الهدوء: د.نبيل عبدالحال مصطفى، للمعارضة فى الفكر العلمى الإسلامى، رسالة دكتوراه منشورة، (القاهرة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٨٥)، ص٣٣١-٣١٩.

(٧١) نوضح أن اللندوات التى نقصدنا- فى هذا الموضوع- هى التى تعقدها الصفحة نفسها حول موضوع محين تدعو له عددا من المفكرين وتقوم بتسجيل النقاش وتصور وقائع الندوة وعرضها فى الصفحة. وهذا قالب مختلف عن اللندوات والمؤتمرات التى تعقدها هيئات علمية مختلفة وتقوم الصفحة بنشر أخبارها مع بعض العرض لما دار فيها.

(٧٢) راجع: ريتشارد دارسن- كارن دارسن- كينيث برويت، التنشئة السياسية: دراسة تحليلية، ترجمة: د.مصطفى عبدالله، أبو القاسم خشيم، د.محمد زاهى محمد بشير المعزى، (بنغازى: جامعة قريونس، ط١، ١٩٩٠)، ص٢٤٣-٢٥٨ وأنظر أيضا:

Richard R. Fagen, Politics and Communication (Boston: Little, Brown, 1966), PP. 53- 69. Joseph T. Klopfer, The Effects of Mass Communication, (New York: The Free Press, 1990), P. 15.

(٥)

**الرؤية السياسية للقيادات الإسلامية  
في الوسط الطلابي:  
جامعة أسيوط كحالة للدراسة**

د. عبد الخبير محمود عطا

## مقدمة:

### الإطار النظري والمنهاجى للدراسة

#### أولاً: أهداف الدراسة

تهدف الدراسة أساساً بالتعرف على تصاريح الخريطة السياسية لرؤية القيادات الإسلامية فى الوسط الطلابى فى الجامعات المصرية، مع التركيز على القيادات الطلابية الإسلامية فى جامعة أسيوط. ولهذه المعرفة أوجه عديدة:

(١) لمعرفة ادراك أو اتجاهات أو صورة أو رؤية تلك القيادات فيما يتصل بالعلاقة مع الغرب من ناحية، ومع نظم الحكم من ناحية ثانية ومع الفصائل السياسية الأخرى والفئات الاجتماعية من ناحية ثالثة، وأثر هذا الادراك أو الاتجاه أو الصورة أو الرؤية على السلوك السياسى: الحالى أو المستقبلى، الفعلى أو المحتمل لها.

(٢) وكذلك لمعرفة مدى اتفاق / أو اختلاف هذا الادراك أو تلك الاتجاهات أو الصور أو الرؤية عن تعاليم الاسلام الحنيف كما وردت فى مصادره: الكتاب والسنة واجتهادات علماء أهل السنة والجماعة. وذلك انطلاقاً من تصور أن «المذهبية الإسلامية، هى المرجعية الأساسية، لتلك الرؤية السياسية للقيادات الإسلامية فى الوسط الطلابى، الى جانب التاريخ والواقع حيث يمثلان «كتاب الكون، الى جانب «كتاب الوحي». وبالتالي فإن هذه الفروق اما تمثل افراطاً - أو غلواً - أو تفريطاً، فى الفهم والادراك وهو ما يبعد عن «الوسطية الإسلامية، التى تتمثل فى «التوازن أو الاعتدال أو «الحكمة، وبالتالي «العدالة، فى العلم والعمل السياسى. ومن هنا، فإن الانتقال من مواقف «الافراط - الغلو أو «التطرف الدينى، - ومواقف «التفريط - «التطرف

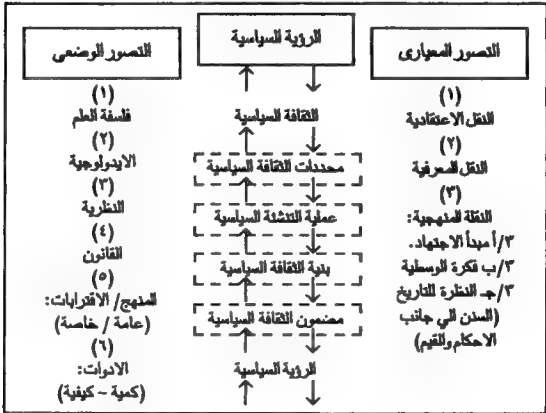
العلماني أو الدنيوي تعتبر «فريضة شرعية» الى جانب كونه «ضرورة عقلية» يستلزمها تحقيق المعنى الشامل للأمن القومي وخصوصا في أبعاده الاتصالية: القيمية والثقافية، كما يتضح من الشكل (١) حيث أن للرؤية السياسية محددات وموضوعات ونتائج تختلف باختلاف منهج النظر اليها.

بعبارة أخرى، تهتم الدراسة بالتعرف على الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية في الوسط الطلابي التي تتخذ المواقف الثلاثة المعروفة سياسيا: الصقور، والحمام، والبوب وفقا لتعبيرات «هيجنز»<sup>(١)</sup>، أو بعبارة ثانية المواقف الثلاثة: الخياليين والنفعيين أو الانتهازيين ثم الموقف العقلاني الرشيد وهو مقتضى الالتزام بأهل السنة والجماعة وفقا لتعبيرات جعفر أدريس<sup>(٢)</sup>، أو بعبارة ثالثة المواقف الثلاثة لمدارس المعارضة الاسلامية: مدرسة الثورة، مدرسة الصبر، مدرسة التمكن، وفقا لتعبيرات علماء الفكر السياسي الاسلامي<sup>(٣)</sup>، أو الفقه السياسي والحركي من منظور اسلامي، وذلك كما يوضح الشكل رقم (٢).

والمعرفة بهذه المواقف أو «العلم» بها يستتبع «عملا» ايجابيا وفقا لمدى (اتفاق أو اختلاف)، و (اقتراب أو ابتعاد) هذه المواقف والرؤية من المذهبية الاسلامية أو الفقه السياسي من منظور أهل السنة والجماعة، وبالتالي تتضح أهمية الالتزام بقواعد الاسلام في مجال الحركة السياسية وهي التي تبلور نموذجا أو اطارا للحركة السياسية<sup>(٤)</sup>، يختلف عن النماذج أو الأطر الاخرى مثل «النموذج الاسرائيلي في الحركة السياسية»<sup>(٥)</sup>، أو «النموذج الغربي في الحركة السياسية» أو «النموذج الياباني في الحركة السياسية»<sup>(٦)</sup>.

### شكل رقم (١)

العلاقات بين الرؤية السياسية والثقافية السياسية: رؤية مقارنة بين  
التصور السلامي / المعيارى والتصور الغربى / الوضعى



### شكل رقم (٢)

تصور مقترح لدراسة أنواع القيادات الاسلامية  
فى الوسط الطلابى فى جامعة أسيوط

الأنواع	النوع الأول	النوع الثانى	النوع الثالث
المعيار			
للموقف السياسي	للمستقر	للبوم	للمحالم
الفقه الحركي	للمبتدئين / الغياليين	للمتلايين / الراشدين	للتعنين / الانتهازيين
مدارس المعارضة السياسية الاسلامية	مدرسة الثورة	مدرسة التمكن	مدرسة الصبر

## ثانياً منهج الدراسة وأدوات البحث :

اقتضى موضوع الدراسة اختيار منهج وأدوات تناسبه :

(١) فبالنسبة لمنهج الدراسة تنطلق مما يسمى بالمنهج التداخلي (كمنهج كلى) Interdisiplinary Approach الذى يتجاوز التفسير الأحادى ويلتزم بالنظرة الشاملة فى تحليل وتفسير قضايا الانسان والمجتمع<sup>(٧)</sup>، وهو يشمل :

١/أ العامل البيئى الذى يمثل الاطار الذى تعيش فيه القيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى فى جامعة أسيوط .

١/ب وأيضا العامل الاقتصادى الذى يؤثر على سلوكها السياسى خصوصا فيما يتصل بمدى اشباع الحاجات الأساسية للمواطن وتلبية حاجات المجتمع والأمة من ناحية أو السيطرة الاستعمارية من خلال قانون النهب الاستعمارى الى جانب قانون العنف من ناحية أخرى .

١/ج- وكذلك العامل الاجتماعى الذى يمكن أن يفسر لنا العديد من العلاقات بين قيادات فصائل للحركة الاسلامية انطلاقا من مفهوم الأخوة والتكافل الاجتماعى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة... الخ انتهاء بعلاقات الولاء (لله ولرسوله وللمؤمنين) والبراء (من الظالمين والفاسقين والكافرين) .

١/د وأخيرا العامل العقائدى أو العامل الثقافى حيث يمثل التحليل العقائدى أو التحليل الثقافى العامل الغائب - أو المغيب - فى المدرسة العربية فى العلوم السياسية، وهو ما يفسر لنا العديد من الاعتبارات فى الظاهرة السياسية خصوصا عندما ترتبط ببعدها الاسلامى حيث تمثل العقيدة واللغة والتاريخ والتراث الثوابت الأساسية فى بلورة الهوية وتشكيل الشخصية

العضارية، وبالتالي تحديد ملامح أو قسّمات الرؤية السياسية للقيادات الإسلامية فى الوسط الطلابى. (٨)

وتجدر الإشارة الى أن هذا العامل (العائدى) أو منهج التحليل الثقافى أصبح من المناهج الرئيسية التى تهتم بالبحث عن تفسيرات للرؤية الاستراتيجية للقيادات السياسية والعسكرية والثقافية والتى تنقسم بأنها رؤية كونية أو كوكبية.

ويعتبر منهج التحليل الثقافى كمنهج فرعى فى اطار المنهج التداخلى كمنهج كلى «فريضة شرعية، اقتضتها سنة الله فى الكون - الى جانب كونه «ضرورة عقلية». ومن المهم الاستفادة منه فى دراسة الأبعاد السياسية للحركات الدينية: اليهودية والمسيحية والإسلامية وغيرها وهو ما يحتاج الى دراسات متميزة فى اطار المنهجية العربية الإسلامية كمنهجية بديلة للمنهجية الغربية فى التحليل السياسى.

(٢) أما بالنسبة لأدوات الدراسة فاننا:

٢/ أستخدمنا من امكانيات أكثر من أداة بعد اختيار «عينة الدراسة، التى توضح الجداول من (١ - ٨) خصائصها من حيث النوع، وبيئة النشأة. وطبيعة السكن أثناء الدراسة فى المرحلة الجامعية وفى مرحلة الدراسات العليا، ومدى كفاية الدخل، ونوع الدراسة أو طبيعة الكليات التى يدرسون فيها والمستوى الدراسى (جامعى - عليا) وأخيرا الانتماء الفكرى والحركى وهنا تجدر الإشارة الى عدة ملاحظات:

(١) الملاحظة الأولى: بخصوص «عدد مفردات عينة الدراسة، فقد استخدمنا من علاقات الشخصية، وطبيعة العلاقات الاجتماعية التى



جدول رقم (١)  
توزيع عينة الدراسة وفقاً للنوع

النوع	طلبة	طالبات	المجموع
العدد	٣٠	١٥	٤٥
النسبة	٪٦٦,٧	٪٣٣,٣	٪١٠٠

جدول رقم (٢)  
توزيع عينة الدراسة وفقاً للمنطقة التي قضى فيها الطالب معظم حياته

النوع	المجموع	المجموع	المجموع	المجموع
العدد	٧	٢٥	١٣	٤٥
النسبة	٪١٥,٧	٪٥٥,٥	٪٢٨,٨	٪١٠٠

جدول رقم (٣)  
توزيع عينة الدراسة وفقاً للحالة الاجتماعية

النوع	أعزب	متزوج	متزوج ويحمل	أرمل	مطلق	المجموع
العدد	٢٠	١٣	١٠	١	١	٤٥
النسبة	٪٤٤,٤	٪٢٩	٪٢٢,٢	٪٢,٢	٪٢,٢	٪١٠٠

جدول رقم (٤)

توزيع عينة الدراسة وفقا لنوع السكن أثناء الدراسة

النوع	السكن الجامعي	السكن الاهلي	سكن مع الاسرة	ممكن مستقل	المجموع
العدد	٥	٢٥	١٠	٥	٤٥
النسبة	٪١١,١	٪٥٥,٥	٪٢٢,٢٠	٪١١,١	٪١٠٠

جدول رقم (٥)

توزيع عينة الدراسة وفقا لمدى كفاية الدخل

النوع	كاف	كاف الى حد ما	غير كاف	المجموع
العدد	١٠	١٥	٢٠	٤٥
النسبة	٪٢٢	٪٣٣	٪٤٤	٪١٠٠

جدول رقم (٦)

توزيع عينة الدراسة وفقا لنوع الدراسة

النوع	التكاليف النظرية	التكاليف الفعلية	المجموع
العدد	٢٠	٢٥	٤٥
النسبة	٪٤٤,٤	٪٥٥,٦	٪١٠٠

جدول رقم (٧)

توزيع عينة الدراسة وفقا للمستوى الدراسي

العدد	النسبة	المرحلة الجامعية					مرحلة الدراسات العليا						
		١	٢	٣	٤	المجموع	ماجستير						
							دكتوراه				مجموع		
							مجموع	يد	شهادى	مجموع	يد	شهادى	
٤٥	X100	X٦,٦	X٦,٦	X٨,٨	X٧,٢	X٤٤,٤	X١١,١	X١٠,٥	X٢٨,٨	X٤٤,٤	X٤,٢	X٤,٢	X100

جدول رقم (٨)  
توزيع عينة الدراسة وفقا للانتماء الفكرى والحركى

المجموع	أخرى	(٩) تنظيم المجاهد	(٨) التوقف والتيقن	(٧) الجماعة الاسلامية	(٦) حزب التحرير	(٥) حزب الفعل	(٤) الاخرون المسلمين	(٣) السننية	(٢) جماعة التبليغ	(١) الطرق المصريفية	الذرع
٤٥	١	٣	٢	٢٠	١	٧	٩	٣	٧	٢	العدد
%١٠٠	%٢,٢	%٦,٦	%٤,٤	%٤٤,٤	%٢,٢	%٤,٤	%٢٠	%٦,٦	%٤,٤	%٤,٤	النسبة

استطعنا تكوينها منذ انشاء شعبة العلوم السياسية فى كلية التجارة بجامعة  
أسيوط عام ١٩٧٧ حتى الآن وهو مايفسر الارتفاع الملحوظ لحجم  
«العينة، فى مثل هذه الدراسة، ولذلك لانبالغ اذا قلنا أننا نقوم بهذه  
الدراسة ونحن نعايش «مجتمع الدراسة، وأن نتائجها تمثل «رؤية من  
الداخل، وهو مايعطيها أهمية خاصة مقارنة بالدراسات الأخرى.

(٢) **الملاحظة الثانية:** بخصوص «نوع عينة الدراسة، حيث أمكننا  
الاستفادة من: عملية التدريس بالجامعة، والمكانة الاجتماعية، وعنصر  
الثقة فى فريق البحث...الخ فى زيادة مفردات عينة الدراسة من  
الطالبات فى السنوات الدراسية فى المرحلة الجامعية وفى مرحلة  
الدراسات العليا، وهو أمر يميز الدراسة ويجعل لنتائجها طبيعة خاصة،  
كما أنه أمر غير مسبوق على حد علمنا فى مجتمع جامعة أسيوط.  
ولايفوتنا هنا أن نسجل اهتمام فريق البحث من الطالبات واصرارهن  
على المساهمة فى الدراسة فى مراحلها المختلفة.

(٣) **الملاحظة الثالثة:** بخصوص «عينة الدراسة وفقا للمستوى الدراسى،  
حيث مثلت العينة طلاب مرحلة الدراسات العليا (ماجستير / دكتوراه)  
وساعد على ذلك قيامنا بالتدريس فى مرحلة الدراسات العليا، والإشراف  
على الرسائل العلمية (ماجستير / دكتوراه) والأشترك فى مناقشات  
الرسائل والعلاقات البحثية مع طلاب الدراسات العليا خارج قسم العلوم  
السياسية، وخارج كلية التجارة بجامعة أسيوط، وهو أمر سهل امكانيات  
الاتصال بمجتمع الدراسة والتوسع فى مفردات العينة من طلاب  
الدراسات العليا.

(٤) **الملاحظة الرابعة :** وتتصل بعينة الدراسة من حيث الانتماء الفكرى / أو الحركى، حيث استفدنا من طبيعة المكانة الاجتماعية ومؤهلاتها وثمارها فى تمثيل خريطة الاتجاهات الفكرية الاسلامية فى عينة الدراسة من ناحية، وتمكنا من القيام باجراءات المقابلة والملاحظة والاستبيان مع ممثلى التيارات المختلفة بفاعلية واهتمام شديدين . وتجدد الاشارة الى أن مفردات العينة كانوا يعرفون من البداية طبيعة الدراسة وساهم البعض منهم مع فريق البحث مساهمات تضاف الى رصيدهم العلمى.

(٥) **الملاحظة الخامسة :** وتتصل بمعايير اختيار عينة الدراسة، فبالرغم من أن العينة محدودة من ناحية، واختيرت بشكل عمدى من ناحية ثانية، إلا أن المعايير التى أخذت فى الاعتبار اثناء عملية الاختيار تمثلت فى الآتى:

أ - مراعاة تمثيل عينة الدراسة لخريطة الانتماءات الفكرية لمجتمع البحث.

ب - مراعاة تمثيل عينة الدراسة للمستويات الدراسية - الجامعية العليا - لمجتمع البحث.

ج - مراعاة تمثيل عينة الدراسة للمتغير الخاص بالنوع (ذكور / اناث) لمجتمع البحث، وكذلك مراعاة تمثيل عينة الدراسة للمتغير الخاص بطبيعة الدراسة (نظرية / عملية) .

(٦) **الملاحظة السادسة :** ولذلك فانه اخذاً فى الاعتبار لمضمون الملاحظات الخمس السابقة، يمكن القول إن العينة - بالرغم من صغر

حجمها تمثل مجتمع الدراسة. وبالتالي فإن نتائجها تسمح لأن تكون مؤشراً مرصياً للتعرف على الاتجاهات العامة للرؤية السياسية للقيادات الإسلامية في الوسط الطلابي في جامعة أسيوط، وهو ما أكدته المناقشات التفصيلية للنتائج الدراسة في ثلاث حلقات نقاشية جمعت نماذج من عينة الدراسة وزملاء وأساتذة متخصصين ومعايشين للظاهرة موضع الدراسة.

٢/ ب وكانت أدوات الدراسة متعددة بحيث تسمح بالدراسة المتأنية لمعرفة أبعاد الرؤية السياسية للقيادات الإسلامية في الوسط الطلابي، حيث أمكن استخدام أكثر من أداة في وقت واحد: المقابلات الجماعية / الخاصة مع مفردات العينة (خصوصاً الطلاب الدارسين في مرحلة الدراسات العليا) والمعايشة والملاحظة (للتأكد من نتائج المقابلات الجماعية والخاصة) والاستبيان (لزيادة التأكد من النتائج التي أمكن التوصل إليها من خلال الأدوات السابقين).

كما أمكن القيام بمناقشة بعض نتائج الدراسة مع نماذج من عينة الدراسة في حضور زملاء وأساتذة متخصصين في العقيدة والشريعة والحركة الإسلامية والعلوم السياسية، وكان هذا مقصوداً من فريق البحث للتأكيد على مصداقية عملية جمع البيانات واستخلاص النتائج منها، وهو أمر أخذ وقتاً وجهداً ليس بالقليل ولكن عاد بالنفع الكبير على الروح المعنوية والثقة العلمية لفريق البحث.

## نتائج الدراسة :

### أولاً : القيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى : من هم ؟

عمدت للدراسة إلى التعرف على رؤية القيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى لأنفسهم، وبالتالى الاجابة عن التساؤل الخاص «بالهوية» : من هم؟ والجماعات التى ينتمون اليها وذلك قبل الاجابة عن التساؤل : ماذا يريدون؟ أو ماهى أهدافهم وغاياتهم لادراكنا أن الاجابة عن التساؤل الاول تحدد مضمون الاجابة عن التساؤل الثانى. وأمكن من خلال أدوات البحث الحصول على بيانات واجابات،<sup>(١)</sup> نعرضها على الوجه التالى:

١- القيادات الاسلامية الطلابية بين مفاهيم «التطرف والارهاب»، و«السلفية والجهاد» : «لسنا متطرفين، بل مسلمين» :

اجابات افراد العينة فى هذا الصدد تمثل ادراكهم لحقيقة «التطرف» أو الغلو وأسبابه وكيفية علاجه:

#### ١/أغالبالنسبة لمفهوم التطرف:

(١) يرى أفراد العينة أنه مصطلح «صحفى» ويرغم كونه صحيحاً من حيث اللغة، إذ يعنى أخذ طرف الشئ، لكنه ليس من المصطلحات الشرعية، فهو لم يرد فى القرآن الكريم ولا فى السنة النبوية. ويرون أن أكثر من يستخدمه الطعمانيون دون أن يلتزموا بالموضوعية فى هذا الاستخدام اطلاقاً، فهم لم يحددوا أولاً ماهو التطرف؟ بل يريدون أن يبقى لفظاً غامضاً فضفاضاً يحاولون تضليله والصاقه بخصومهم سواء أكانت خصومة سياسية أو فكرية أو شرعية أو حتى خصومة شخصية. وأحياناً يوظف المصطلح فى مواجهة بعض



المواقف السلوكية: ففي نظر أولئك العلمانيين يعد من يلتزم بالسنة في صلاته، وفي لباسه، وتجلبه المحرمات، من المتطرفين. وترتبط هذه الصورة في ذهن السذج والبسطاء والمغفلين بالارهاب والتطرف والعنف. كما أنهم يحاولون أن يحشروا دعاة الاسلام تحت عنوان التطرف ومن ثم يحذرون المجتمع من خطورتهم. والمثال على ذلك: نعت منظمة «حماس» الاسلامية الفلسطينية بأنها منظمة متطرفة لأن موقفها من قضية السلام واضح وصريح - بعد أن كانت هذه المنظمة عند هؤلاء وغيرهم بالأمس القريب رمزا من رموز المقاومة الوطنية الناضجة التي تقاوم الاحتلال الصهيوني الغاشم.

(٢) اهتم بعض أفراد العينة بتحديد المفهوم الشرعى للتطرف. فاللفظ الشرعى الصحيح فى مقابل التطرف هو لفظ الغلو. وقد جاء هذا اللفظ فى كتاب الله عز وجل فى مواضع كثيرة قال الله تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم، ولا تقولوا على الله إلا الحق) وقال سبحانه (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل). فمعنى الغلو هو مجاوزة الحد، والحد هو النص الشرعى من كلام الله عز وجل أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم والواجب على المسلم أن يكون «واقفا» عند حدود الله تعالى (فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله وإلى الرسول) وإذا بحث المسلم مسألة وجب عليه أن يجمع النصوص القرآنية والنبوية فيها ويؤلف فيها على وجه لا يضرب بعضها بعضا ولا يأخذ نصا ويهمل غيره، أما الغلاة فيضربون بعض النصوص ببعض أو يقطعون نصا يلائم غلوهم ويسكتون عما عداه.

(٣) والغلو نوعان: غلو اعتقادى وغلو عملى. فالغلو الاعتقادى كغلو النصارى فى عيسى عليه السلام، أو غلو الرافضة فى الامام على والائمة

الأثني عشرية، أو غلو الغلوج أيضا في تكفير أهل الاسلام بالمعاصي والذنوب كبيرها وصغيرها. من الغلو أيضا في الاعتقاد ما أشار إليه «الشاطبي» وهو الغلو في بعض «الفروع» بتذليلها منزلة «الأصول» إذ أن المعارضة الحاصلة بذلك للشرع مماثلة للمعارضة الحاصلة له بأمر كلي. أما القسم الثاني فهو غلو عملي وهو المتعلق بالأمور الحسبية التفصيلية من قول اللسان وعمل الجوارح مما لا يكون فرعا عن عقيدة قاسدة. وهو غلو عملي لا يترتب عليه اعتقاد ومثله المبالغة في العبادة كما يحدث عند بعض الطرق الصوفية التي تبالغ في العبادة وتزيد فيها عما شرع الله عز وجل كوصال الصوم وقيام الليل كله وما أشبه ذلك. ولا شك أن الغلو الاعتقادي هو الأخطر لأنه النقطة التي تشعبت عندها الفرق المختلفة في الاسلام، وظهرت عندها الأهواء، واختلفت عندها القلوب والعقول، ثم سلت السيوف فسالَت الدماء.

١/ب أما بالنسبة لأسباب الغلو، فإن من أهمها ثلاثة: الجهل وعدم معرفة حكم الله ورسوله، والهوى، وأحوال المجتمع والعالم أو أحوال النظم الاجتماعية والنظم العالمية: وهي تمثل الأسباب الرئيسية التي يجب إدراك أثرها في الظاهرة موضع الدراسة:

(١) فالجهل وعدم معرفة حكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم يؤدي إلى أن يتدفع الإنسان وراء عاطفته وقد يكون هذا الإنسان غيورا معظما للحرمات شديد الخوف من الله لكنه لا يراعى «الصواب» كشرط لقبول العمل عند الله إلى جانب «الخلاص» فيه لله تعالى. وقد يكون الجهل جهلا بالدليل لعدم الاطلاع عليه سواء أكان آية أو حديثا، وقد يكون جهلا «بطرق الاستنباط» من هذا الدليل لعدم المعرفة باللغة العربية أو لقواعد الأصولية أو غيرها.

(٢) والسبب الثاني هو الهوى المؤدى الى التعسف فى التأويل ورد النصوص، وقد يكون الهوى لغرض دنيوى، من طلب الرئاسة مثلاً أو الشهرة أو نحوه، وقد يكون الهوى لأن البدعة والانحراف والباطل سيق الى عمق الانسان وقلبه واستقر فيه وتعمقت جذوره ورسخت فيعز على الانسان حينئذ أن يتخلى عنه، ويصعب عليه أن يقر على نفسه بأنه كان متحمسا للباطل مناونا للحق، فيتشبث بخطئه ويلتمس له الادلة من هنا وهناك. وقد يكون الهوى لأن هذا الانسان الغالى ذو نفسية مريضة معتلة منحرفة فهمى تميل الى الحدة والعنف والقسوة فى مواقفها وآرائها، وتنظر دائما الى الجانب السلبى أو الجانب المظلم من الآخرين، وقد يشعر صاحبها بالغلو والفوقية دون أن يدرك ذلك من نفسه. وقد يحس بأنه أتيح له فى وقت يسير ومبكر من العلم والفهم والادراك ما لم يتح لغيره فى أزمنة طويلة، وعدد ذلك يفقد الثقة بالعلماء المعروفين والدعاة المشهورين، ويستقل الانسان بنفسه ورأيه فينتج عن ذلك الشذوذ فى الآراء والمواقف والتصورات والتصرفات. ومن هنا يمكن ادراك العلاقة بين الثقافة السياسية من ناحية وعملية التنشئة السياسية من ناحية ثانية والرؤية السياسية لبعض القيادات الاسلامية الطلابية، أو لبعض الطلاب من غير القيادات. (١٠)

(٣) أما السبب الثالث فيتمثل فى العوامل المجتمعية - الداخلية والخارجية - التى تمثل البيئة أو الاطار الذى يساعد على التطرف والغلو. حيث يكون الانحراف الفكرى أو الانحراف العملى فى المجتمع سببا لان تتبلور لدى بعض الافراد «فكرة الغلو، أحيانا أو على الأقل «فكرة المواجهة، و«السعى لاثبات الذات». وعوامل «التحدى، عديدة سواء سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو اعلامية وذلك على المستوى القطرى والمستوى الاقليمى

والمستوى العالمى، ولذلك أحيانا يكون الغلو هو «الاستجابة، للمواجهة أو اثبات الذات».

١/ جـ. وفى اجابات افراد العينة عن السؤال: كيف يمكن القضاء على الغلو؟ أمكن تبويبها على النحو التالى: مايتصل بالمفاهيم وضرورة ضبطها ومايتصل بأسباب الغلو وضرورة ازلتها:

(١) فبالنسبة للمفاهيم وضرورة ضبطها يرى أفراد العينة:

أ - أنه ينبغي أن يكون واضحا الفرق بين نوعين من الغلو: الغلو الذى هو فعلا غلو فى الدين ومجاوزه للحد وانحراف عن سواء السبيل كغلو جماعات التكفير والهجرة الموجودة فى مصر وبعض الاسلاميين فى الجزائر وفى بعض البلاد الاخرى، فهذا لاشك غلو وانحراف.

والثانى: ماتسميه أجهزة الاعلام غريبها وشرقيها غلوا أو تطرفا أو أصولية أو غير ذلك، وهو فى الواقع ليس شيئا من ذلك وإنما هو دعوة الى الله وإلى دينه وإلى تحكيم شريعته والعمل بالكتاب والسنة، فحين نفرق بين هذا وذلك، ونقول ان الغلو موجود فى كل مكان وفى كل الاديان. وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن الخوارج لا ينقطعون بل كلما انقرض منهم قرن ظهر منهم آخر الى آخر الزمان.

ب - وما هنا أسئلة لا بد أن نجيب عنها ومنها:

السؤال الأول: هل يمكن القضاء على الغلو؟ أو حتى قل القضاء على الجماعات الاسلامية وعلى رجال الدعوة الاسلامية الغلاة منهم والمعتدلين، هل يمكن القضاء عليهم بالسجن والرصاص والمقاصل والمجازر؟ كلا. فهذا فى النهاية اعتقاد وفكر، وعلى قاعدة الاعلام نفسه، فالفكر انما يحارب بالفكر والحجة ولا يحارب بالرصاص.

**السؤال الثانى :** لما كان الغلو - كما سبق القول - هو نتاج الضغط والارهاب والتعسف، وبالتالي، فإن الضغط والتعسف لايزيدان إلا مضاعفة وقوة واصبراراً، وهذا التعسف هو «المسرّع» الذى يحرق صبر المعتدلين، فالمعتدل يوماً بعد يوم يفقد اتزانه لأنه يجد من الشراسة والخصومة والقسوة واغلاق المنافذ فى وجه الدعوة ما يكون مسوغاً وحجة لأولئك الغلاة، فلماذا تصر بعض الحكومات على مواجهة ماتسميه التطرف بل على مواجهة الاسلام والدعوة الصحيحة النزيهة بالارهاب والمداومة والسجون والمعتقلات ؟ إن القتل والتضييق والسجن والمداومة لايقضى على الدعوة، بل يقويها ويرسخ جذورها ويجمع حولها الأنصار ويكثر الاتباع. «اننا آمنة ان الدعوات لاتحارب بالقهر والتعسف والملاحقة».

(٢) أما بالنسبة لاسباب التطرف وضرورة أزالتها، يرى أفراد العينة أنه لابد من:

أ - تمكين العلماء الريانيين من القيام بواجبهم وفتح السبيل لكلمتهم والسماح بمرورها اعلامياً وتسخير امكانيات الامة كلها لهذا الغرض. وإن يشكل العالم الشرعى «مرجعية حقيقية، للمجتمع: الحاكم والمحكوم، على حد سواء، ولايجوز أن تكون المناابر الدينية حكراً على فئة «الهاثفين المصنفين»، بحيث أصبحت المناصب الرسمية الدينية وفقاً على فئات معلومة ممن يجيدون فن المداومة والتلبيس، وأصبح هؤلاء فى زعم الانظمة الناطقين الرسميين باسم الاسلام والمسلمين».

ب - وكذلك لابد من ايجاد القنوات العلمية والدعوية والاعلامية التى يمكن من خلالها للدعاة الى الله عز وجل من أن يعرضوا الصورة الصحيحة

للإسلام، وتنقيته من الداخل. فإذا لم تعرض الدعوة الإسلامية الصحيحة من الكتاب والسنة، فإن البديل عن ذلك أمران: الأول شيوع المنكر الفكري والخلقى بلانكير وهذا يؤدي إلى التطرف كما سبق بيانه، والبديل الثاني هو الدعوات المنحرفة التي ستجد آذاناً صاغية، لأن الناس إذا لم يعرفوا الحق تشاغلوا بالباطل.

ج - «لا بد من ترقية أجهزة الاعلام من كل ما يخالف الاسلام عقيدة واحكاما واخلاقا. ولا بد من منع أصحاب الفكر المنحرف من التسلل الى أجهزة الاعلام ومنع المساس بالدين وأمله في تلك الأجهزة. ان مما يؤسف له أن الاعلام يتحدث عن الدعوة الإسلامية باسم التطرف أو الأصولية ليتخلى عن الموضوعية ويتناقض وينحاز فلا يعرض إلا رأياً واحداً وجانباً واحداً من الحقيقة».

د - «ضرورة ضبط مناهج التعليم وربطها بدين هذه الأمة وتاريخها وحاضرها ومستقبلها حتى يتخرج جيل مؤمن يعرف دينه وليس العكس».

هـ - «ضرورة اصلاح الأوضاع الشرعية والاخلاقية في المجتمعات الإسلامية وحمايتها من الانحلال الخلقى، ودعم المؤسسات الاصلاحية القائمة على حماية الآداب والاخلاق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

و - «ضرورة العدل واعطاء نوى الحقوق حقوقهم سواء أكانت هذه الحقوق مالية أم شخصية أم سياسية أم غير ذلك».

ز - «مناقشة الأفكار والحجج والشبهات التي يتذرع بها أهل الغلو وتفنيدها والرد عليها وتطعيم الناس ضدها لئلا يغتروا بها، فنحن نقول فعلاً بأن «الغلو» خطر على الاسلام كما أن «التفريط» خطر».

٢ - القليادات الاسلامفة الطلابفة ورففة الذات أو الانا: بفن مفاهفم الدعوة الاسلامفة والحركة الاسلامفة والاسلام العفاسف: رففة مقارفة: رفرف ضرورة ففقفف الهوفة، أو المرجفة، بالنسبة للقفادات الاسلامفة الطلابفة الى أنفا ففقفف أفافاف العفقف من الاسئلة: من هم؟ ماذا فرفقفن؟ ماذ مفى فسر حرقفهم؟ الى أفن ففقفون؟ ... الف.

وفعمو أهمية ففقفف هذف الرففة للذاف الى أن فمة عفداف كعفراف من المصطلحات اسفخفمها الكتاب والباحفون والاعلامفون للفعفر عن «الافاف الاسلامف» الذى فشففه المفعماف الاسلامفة المفعلفة - ومصر فى مقفمفها - ومن فلك المصطلحات على سبفل المثال: «الصعوة الاسلامفة»، و«السلففة الاسلامفة»، و«الأصولفة الاسلامفة»، و«الاففاف الففنف»، و«الاسلام العفاسف»، و«الاسلام المسلف» ... الف. وففار الفاففل بفصوص: الاسباب الفف أفف الى ظهور هذاف العفف الكعفر نسبفا من المصطلحات؟ وعن مضمون كل مصطلح وذلائف؟ وعن الافار المرجفى للمصطلح الذى ففقفف من صلفه وفففسب إلفه؟ وهو ما فففاف الى ففصفل ففف هذاف موضفه ولكن فمكن الفمففز بفن أسباب داخلفة فافعة من صمم فشاط الافاف الاسلامف أفف الى ظهور ففقفف مصطلحات مفعدة للفعفر عنه مثل: «السلففة»، «الصعوة»، «الاصلاح» وكلها مقفونة بصفة الاسلامفة وأسباب خارففة ورففة عن المطلق الداخلف للافاف وآلفاف عمله أفف بفورها الى ظهور مفعوفة من المصطلحات للفعفر عن ففوفه المفعدة مثل «الأصولفة»، و«الفقالففة»، و«الفطرف»، و«العفف» وغبالفا ما ففقفن كل مصطلح بصفة اسلامفف أففا. (١١)

وفمكن افراك وفهم الرففة الففاسفة للقفادات الاسلامفة الطلابفة للأناف أو الذات من خلال فصور أبعاد أو خرفطة النسق المصطلفى المفكامل للففراف والمفاهفم المفعدة الفف فففرها مفهوم الافاف الاسلامف أو الصعوة الاسلامفة.

ويكون من وظائف هذا النسق اعطاء القدرة على الرصد والتحليل والتفسير لمختلف جوانب ونشاطات الاحياء الاسلامى فيبدأ هذا النسق بالمصطلح المركزى وهو «الاحياء الاسلامى»، أو الصلوة الاسلامى الذى يشير الى مختلف الأنشطة والجهود والأعمال والسلوكيات والأفكار التى تهدف الى اعادة بث الحيوية فى القيم والمبادئ والمعايير الاسلامى - التى ابتعد عنها المسلمون أو ابعدها عنها - وذلك من خلال استيعاب معانيها، وتجسيدها فى سلوكيات وممارسات يومية، وفى نظم حياتية اجتماعية واقتصادية وقانونية، ضمن ظروف الواقع الراهن. ويرتبط الاتجاه الى الاحياء الاسلامى بعملية اعادة اكتشاف المسلمين لهويتهم، وتأكيدهم فى مواجهة التحديات المعاصرة، وعلى رأسها التحدى الغربى. ومن ثم فإن الاحياء «يشمل جميع مظاهر الدهضة على أسس اسلامية سواء فى مجال العلم أو الفقه أو الثقافة أو السياسة وانماط الحياة الاجتماعية وسلوكياتها اليومية، على المستوى الفردى والجماعى فى آن واحد. وهنا يجدر بنا ذكر بعض الملاحظات.

**الملاحظة الأولى:** أن القائمين بعمليات «الاحياء» يشكلون على مختلف المستويات - اتجاها يتسع ويضيق طبقاً لظروف كل مجتمع، وهنا يظهر مصطلح «الاتجاه الاسلامى» الذى يضم بدوره عددا من «التيارات» والجماعات التى تشكل فى مجموعها الجسد الاجتماعى لاتجاه الاحياء الاسلامى. وعندما تنشط فعاليات وتيارات وهيئات الاتجاه الاسلامى، كل فى مجاله، فإن المحصلة العامة لهذا النشاط هى التى توصف بأوصاف «الصلوة الاسلامىة» و «البعث الاسلامى» و «الاحياء الاسلامى» كتنويع شامل لها.

**الملاحظة الثانية:** أن لكل جماعة أو هيئة أو مؤسسة أو حزب مهمة أو أكثر من مهمات «الاحياء الاسلامى» فى مجالاته ومستوياته المتعددة بالمعنى السابق ذكره.



**الملاحظة الثالثة:** تتعدد النظرة الى تيارات وجماعات الاتجاه الاسلامى بتعدد المعايير التى ينظر من خلالها اليها، فينظر اليها علماء الاجتماع على أنها تشكل «حركة اجتماعية دينية، أو «بيوريتانية تطهيرية»، بينما يسميها خبراء السلطة ورجال الامن «حركة متطرفة»، أما الكتاب والباحثون الغربيون - والعلمانيون فى المجتمعات الاسلامية - فيصفونها بأنها «أصولية اسلامية»، بينما يسميها الاسلاميون «حركة اسلامية عاملة، فى ميدان «الاحياء الاسلامى».

ولما كانت اليهودية تحدد وفقا لعدد من الثوابت منها العقيدة، واللغة العبرية، والتاريخ والتراث، فان ادراك القيادات الاسلامية الطلابية للأنا أو للذات يتحدد وفقا لهذه الثوابت عموما، ولكن تختلف فيما بينها فى الأولوية التى تعطىها لأى منها. وبالتالي أمكن التمييز بين ثلاث أبعاد لادراك «الانا»: البعد العقيدى، والبعد السياسى، والبعد الحضارى، وهو ما يعكس على تصور تلك القيادات لطبيعتها وبالتالي رؤيتها لأهدافها وكذلك يعكس على رؤيتها السياسية بدورها ومستقبلها.

**أ - فالبعد العقيدى:** يتضح فى الرؤية للقيادات الاسلامية الطلابية التى تنتهى للسلفيين أساسا، وبالتالي فإنه يحدد تصورهم «للأنا» و«للاخر، ولأهدافهم أو ماذا يريدون أيضا.

**ب - أما البعد السياسى:** فانه يتضح فى الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى للجماعة الاسلامية والجهاد وحزب التحرير أساسا، وبالتالي فإنه يحدد تصورهم أو ادراكهم «للأنا» و«للاخر، من ناحية ولأهدافهم أو ماذا يريدون أيضا.

ج - أما البعد الحضارى : فيتضح فى الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى لحزب العمل والاخوان المسلمين أساسا، وبالتالي فانها تحدد تصورهم «لأننا» و«للاخر» ولأهدافهم أو ماذا يريدون كذلك.

ومما يلفت النظر هنا العلاقة التشابكية بين الابعاد الثلاثة: العقيدى والسياسى والحضارى فى تشكيل ملامح الرؤية السياسية لتلك القيادات، وبالتالي تصبح المسألة مسألة الأولويات التى تركز عليها كل فئة من تلك القيادات، وهو ماسينعكس على تعريف الحركة الاسلامية أو تصور «الأنا» وتحديد علاقتها «بالآخر» وبالتالي تحديد الاجابة عن السؤال ماذا يريدون؟:

أ - فالقيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى الى الاخوان المسلمين يرون أن الاخوان - كما ورد فى أدبياتهم - «دعوة سلفية، وطريقة سنية، وحقيقة صوفية، وهبة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية، وثقافية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية» وانهم «روح جديد يسرى فى قلب هذه الامة فيحييه بالقرآن». كما أنهم يرون «أن التيار الاسلامى ليس مقصوراً على الاخوان المسلمين، ولكن يتسع لكل مسلم ذكرى كان أو أنثى، عرف معنى انتمائه للإسلام، وتعرف على ما يطلبه منه اسلامه من واجبات، فدفعه ذلك الى الحركة والعمل مع الصادقين لتحقيق مبادئ الاسلام، أيا كان موقع هذا الفرد».

ب - أما القيادات الاسلامية الطلابية والتى تنتمى للجهاد والجماعة الاسلامية فانها تلتقى فى نقد جماعة الاخوان المسلمين الى حد تسفيه آرائها، وإدانة مواقفها وسياساتها وخاصة إزاء السلطة والنظام القائم. وتعرف القيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى لجماعة الجهاد فتؤكد أنه تنطلق فى رؤيتها

على أساس فكرتى «السلفية» و«الجهاد» وتؤكد على أن خصائص حركتها تتمثل فى أنها «حركة عقائدية» و«ربانية» و«سلفية» و«انقلابية» «علمية» و«عالمية» وتعرف حركة الاسلام بأنها «حركة تصحيحية لمسار البشرية» لأنها امتداد لحركة الانبياء والرسل على وجه الارض، من لدن آدم، وحتى خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم. بينما تعرف القيادات الاسلامية السلفية التى تنتمى للجماعة الاسلامية بأنها «تنتمى الى ذلك التيار الاسلامى الناصح» الذى ظهر بمصر فى أوائل السبعينات وكان له الدور الرائد فى نشر المفاهيم الاسلامية الصحيحة، حتى صار أكبر معارض حقيقى للنظام العادى وكامب ديفيد «وترى» أنها تفهم الاسلام بشموله، وأن هذا الفهم يعلى عليها المشاركة فى جميع الأنشطة والمجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية لخدمة الدعوة شريطة عدم تعارضها مع مبادئ الاسلام. ويلاحظ أن هذه الرؤية تنطلق من «ميثاق العمل الاسلامى»، وهو الكتاب الذى يمثل معالم للجماعة الاسلامية ومنهجها الفكرى فى تسع محاور. وهى كما وردت فى الميثاق: كالآتى غايدنا، عقيدتنا، فهمنا، هدفنا، طريقنا، زاننا، ولاؤنا، عدائنا، اجتماعنا:

(١) فالغاية: هى رضا الله تعالى بتجريد الاخلاص له سبحانه وتحقيق المتابعة لىبه صلى الله عليه وسلم.

(٢) والعقيدة: هى عقيدة السلف الصالح جملة وتفصيلا.

(٣) والفهم: هو فهم الاسلام بشموله كما فهمه علماء الامة الثقات المتبعون لسنة النبى صلى الله عليه وسلم وسنة للخلفاء الراشدين للمهديين رضى الله عنهم.

(٤) والهدف: هو تعييد الناس لربهم، واقامة خلافة على نهج النبوة.

(٥) والطريق : هو الدعوة، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله من خلال جماعة منضبطة حركتها بالشرع الحنيف تأبى المداينة أو الركون وتستوعب ماسبقها من تجارب.

(٦) والزاد : هو التقوى والعلم، واليقين والتوكل، والشكر والصبر والزهد في الدنيا والايثار للآخرة.

(٧) الولاء : لله ولرسوله وللمؤمنين.

(٨) والعداء : للظالمين.

(٩) والاجتماع : لغاية واحدة، وبعبقيدة واحدة، تحت راية فكرية واحدة.

ج - أما القيادات الاسلامية الطلابية التي تنتمي الى السلفيين فانهما تنطلق في رؤيتها السياسية «لأننا» و «لآخر» من تصور أنه «بالرغم من أن بعض اخواننا يقصرون مفهوم الحركة الاسلامية على بعض الجماعات المعينة المعروفة بأسمائها وقادتها وكتاباتهما، الا أننا نرى أن هذا التعريف تعريف قاصر وغير منصف، لانه اذا كانت هذه الجماعات قد سميت بهذا الاسم لانها تعمل لتحقيق الاسلام كله أو بعضه في واقع الحياة، فان هذه الصفة ليست - بحمد الله - قاصرة على تلك الجماعات، بل يشاركها فيها غيرها. لذلك نرى أن نعرف الحركة الاسلامية تعريفاً أوسع واشمل بحيث يدخل فيها كل جهد يبذله المؤمنون لاعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى في أية بقعة من بقاع الارض. وعليه فنقول أن الحركة الاسلامية تشمل كل جهد يبذل لاعلاء كلمة من كلمات الله سواء أكان:

(١) من افراد العلماء أو الدعاة المستقلين من الجماعات.

(٢) أو من الجماعات المشكلة في تنظيمات.

(٣) أو من المؤسسات.

(٤) أو من للحكومات، وسواء أكان في مجال العقيدة، أو العبادة، أو السياسة، أو الاقتصاد أو غير ذلك من مجالات الحياة.

وهنا نلاحظ أن هذا التعريف يتضح من خلال مطالعة الشكل رقم (٤).

وتجدر الإشارة الى بعض الملاحظات بخصوص هذه الرؤية «لأننا، أو «الذات» خصوصاً وأنها تحدد الرؤية «للآخر» من ناحية وللاهداف والغايات من ناحية ثانية، وهذه الملاحظات «تفريغ» لما ورد في اجابات بعض الاسئلة في استمارة الدراسة، وهي ست ملاحظات أساسية:

**الملاحظة الأولى:** أن هذا التصور أو الادراك أو الرؤية للحركة الاسلامية ينطلق من تصور للحركة الاسلامية «كمشروع أمه، وليس «مشروع نخبة». فالصحوة الاسلامية فيها فصائل أو تيارات:

(١) هناك جماهير الأمة التي تنعطف نحو الالتزام الدينى فى هذه العقود أكثر من ذى قبل والتي تمارس العمل الاسلامى من خلال منظمات خيرية كثيرة فتقدم للأمة خدمات اسلامية دون أن تكون مؤاخذه سياسيا.

(٢) وهناك للحركة الاسلامية الكبرى التي تتميز بنهج وسطى الى حد كبير.

(٣) وهناك أهل الفكر الذين يبدعون فى مجال الفكر ويحاولون تقديم الملامح والقسمات والسمات للمشروع الحضارى الاسلامى وللسياسات الاسلامية.

(٤) وهناك تيار الغضب والرفض الذى جاء ثمرة للمحنة التى دخلتها الحركة الاسلامية وهو بمثابة الأناب والأظافر لهذه الحركة.

(٥) وعموما نشأ من خلال تلك المحنة ملامح لفصائل وتيارات تكون مجموع الحركة الاسلامية أو موكب العمل الاسلامى.

**الملاحظة الثانية:** ان هذا المشروع الاسلامى الحضارى يستند الى «مرجعية الهية، من حيث «المصدر» ومن حيث «الارادة» سواء كانت ارادة كونية أو ارادة شرعية أو مايسمى بالعناية الالهية Providence عند أهل الكتاب أو مايسمى بالقضاء والقدر عند المسلمين:

(١) فقد استوقفنا كلمات تلك الفتاة التى تعقب على ندوة بقولها «... إن الاسلام هو مشروع الله عز وجل على الأرض، ونحن نقوم بتنفيذه بارادة الله عز وجل». وأن الله أنزل فى القرآن استراتيجية لكل عمل يقوم به المسلم فى حياته.

(٢) وكلمات هذه الفتاة استدعت الى اذهاننا كلمات أحد القيادات الطلابية لحديث الصحابى الجليل «ربيعى بن عامر» فى خطابه لقائد الفرس «ان الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد الى عبادة الله (رب العباد) ، ومن جور الأديان الى عدل الاسلام، ومن ضيق الدنيا الى سعتها. وهى كلمات تستدعى أيضا التصور الاسلامى للتغيير وللصراع الذى يتجه الى «القيم» أكثر مما يتجه الى «المكاسب المادية» والذى يهدف الى التغيير نحو الأفضل ابتداء من تفويض عقائد الوثنية والشرك ذات النتائج الضارة فى جميع المجالات الى تفويض النظم الفاسدة والجائرة عن طريق الدعوة أولا ثم عن طريق الجهاد بأنواعه اذا اقتضى الامر ذلك ولكن وفقا لمهج الرسول صلى الله عليه وسلم ومهج الخلفاء الراشدين فى العمل السياسى.

**الملاحظة الثالثة:** أن تعريف الحركة الإسلامية وفقاً للتصور السابق، يعتبر تعريفاً يوضح خصائص الحركة الإسلامية التي تنتمي إليها القيادات الطلابية موضع الدراسة. وهذه الخصائص توضح إجابات محددة ومباشرة على ستة أسئلة: من؟ ماذا؟ أين؟ متى؟ لماذا؟ كيف؟ ويمكن الإشارة إليها بإيجاز كالآتي:

(١) بخصوص السؤال من؟ أو الأطراف الفاعلة أو الفاعلين في إطار الحركة الإسلامية وجدنا أن هذه الأطراف تنسم بالتعدد والتنوع: أفراد، جماعات، منظمات، حكومات، كما ورد في إجابات مفردات العينة.

(٢) أما بخصوص السؤال ماذا: أو مجال عمل الفاعلين أو الأطراف الفاعلة فإنها تنسم أيضاً بالشمول والتنوع لتشمل المجالات المجتمعية كلها: الاتصالية، السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، ... الخ أو بعبارة أخرى أنها تشمل المجالات الأربعة للدين الإسلامي العقيدة والعبادة والشريعة أو المعاملات والأخلاق.

(٣) والسؤال أين؟ يتصل بالمجال الجغرافي لعمل الفاعلين أو الأطراف الفاعلة في الحركة الإسلامية وهو لا يقتصر على المستويات الداخلية - المحلية والقطرية - بل يمتد إلى المستويات الخارجية - الإقليمية والعالمية - وهو ما يوضح الشمول الجغرافي إلى جانب الشمول الموضوعي في ممارسة الفاعلين في إطار الحركة الإسلامية.

(٤) أما السؤال متى؟ فإنه يتصل بالشمول الزمني لممارسة الأطراف الفاعلة - إلى جانب الشمول الموضوعي والشمول الجغرافي - حيث يوضح عنصر التراكم في الحركة الإسلامية وعلاقة فقه الناريخ من ناحية وفقه

المستقبل من ناحية أخرى بفقّه الواقع في تشكيل الرؤية السياسية للقيادات الإسلامية الطلابية التي تنتمي للجماعة الإسلامية والسلفيين خصوصاً في ادراكها، «لأننا أو الذات، حيث ترى، أن حركة الإسلام نفسه تعتبر حركة تصحيحية لمسار البشرية، لأنها امتداد لحركة الأنبياء والرسل على وجه الأرض، من لدن آدم، وحتى خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم، وهو ما يؤكد دلالات الملاحظة الثانية والتي تتمثل في ادراكها للإسلام كمشروع أمة، و «كمشروع لله عز وجل على الأرض، وإن هذه «الأمة» عليها أن تحقق «مشروع الله»، ومن هنا يمكن فهم العلاقة بين «مبدأ السيادة للشرع» ومبدأ السلطان للأمة «في سعيها لتطبيق مبدأ السيادة للشرع. وهو ما يوضح مدى العمق في ادراك القيادات الإسلامية الطلابية لدورهم الذي يتمثل في أنهم جزء من «مسيرة العمل الإسلامي» على مر التاريخ، أو جزء من الحركة الإسلامية التي تمثل «الاتجاه الأصيل» في حركة البشرية مقابل «الاتجاه الطارئ» والذي يعتبر ابتلاء وفتنة للأول.

(٥) أما السؤال لماذا؟ فهو يتصل بغايات الحركة الإسلامية وأهدافها، وهو ما سنتناوله فيما بعد.

(٦) أخيراً السؤال كيف؟ وهو يتصل بآليات وأساليب تحقيق هذه الأهداف والغايات، وهو ما سنوضح رؤية القيادات الإسلامية الطلابية بخصوصها فيما بعد.

**الملاحظة الرابعة:** وتكتصل بالتحريف بخصائص القيادات الإسلامية الطلابية كما تم التعرف عليها من معايشة عينة الدراسة وملاحظتها عن قرب وهذه الملاحظة مكتملة للملاحظة السابقة التي اهتمت بالتحريف بخصائص الحركة الإسلامية في إطار الأسئلة الستة التي تثار: من؟ ماذا؟ أين؟ متى؟



لماذا؟ كيف؟. وهنا يتضح أن هذه الملاحظة تتصل بالسؤال الأول حيث تعتبر تلك القيادات الإسلامية الطلابية أحد الفاعلين أو الأطراف الفاعلة في الحركة الإسلامية. ويوضح هذه الخصائص الجدول رقم (٩) الذي يبين نموذجاً لتحليل مواقف هذه القيادات الطلابية في الأحداث والموضوعات أثناء فترة اعداد الدراسة:

جدول رقم (٩) نموذج لتحليل خصائص القيادات الإسلامية الطلابية:

(العلاقات والمواقف)

المواقف		الموقف الأول: (من)		الموقف الثاني: (إلى)
العلاقات				
أولاً: العلاقات بالذات أو الأنا		١	الضيق	١
		٢	الذل	٢
		٣	المهانة	٣
		٤	المهز	٤
ثانياً: العلاقات بالآخر		١	المجاملة	١
		٢	التردد	٢
		٣	الاعتذار	٣
				المجاهرة
				التمحدي
				الاعتزاز

(١) فمن حيث العلاقات أمكن التمييز بين العلاقة «بالذات» من ناحية، و«بالآخر» من ناحية ثانية.

(٢) أما من حيث المواقف فيمكن التمييز بين سبعة مواقف، لكل منها سماته وملامحه، ولكن تجدر ملاحظة العلاقة التشابكية بين هذه المواقف في مجموعها:

- الموقف الأول: وهو التحول من موقف الشعور بالضيق بالضيق الى موقف «الثقة بالنفس».

- الموقف الثاني: وهو التحول من موقف الشعور بالنذل الى موقف العزة.

- الموقف الثالث: وهو التحول من موقف المهانة الى موقف الكرامة.

- للموقف الرابع: وهو التحول من موقف العجز الى موقف القوة.

- الموقف الخامس: وهو التحول من موقف للجاملة الى موقف المجاهرة.

- للموقف السادس: وهو التحول من موقف التردد الى موقف التحدى.

- الموقف السابع: وهو التحول من موقف الاعتذار الى موقف الاعتزاز.

**الملاحظة الخامسة:** وتتصل بمزايا وإيجابيات الحركة الإسلامية كما تتركها ونراها القيادات الإسلامية الطلابية، وذلك نتيجة لخصائصها وسماتها كما وضحت الدراسة وكما ورد في الملاحظة الثالثة. فالحركة الإسلامية تعتبر حدثاً فذاً، من حيث أنها أول تيار فكري سياسى اجتماعى فى العالم الإسلامى الحديث يقوم وينتشر متطهراً من عقدتى: «الغرب» و «التخلف» وهذا ما افزع دوائر الغرب ومراصده من هذه الحركة، لأنه - لأول مرة - يشهد مثل هذه الحركة الجماهيرية التى تعلن - فى جرأة وثقة - أنها «تقبل التقنيات والعلوم البحتة، فهى تراث انسانى مشاع، وتكفر بالمناهج والنظريات والقيم والافكار الغربية ويقول اتباعها: أن فى ديننا وإسلامنا غناء لنا، وفيه حاجتنا، وهدانا، ورشدنا، ومدهاجنا للدهوض والتحضّر. ومن خلال تحليل استمارات عينة الدراسة امكن تبويب الايجابيات فى خمسة أبعاد كالآتى:

(١) أن الحركة الإسلامية عندما تقدمت الى الواقع منذ عدة عقود، لم تتقدم اليه بصفتها «جمعية دينية، بالمفهوم الضيق لمعنى الدين» وإنما تقدمت

بصفتها مشروعا للنهضة والتجديد مطلقاً من الاسلام وحده . وهذا أتذكر ماتفضل بذكره الاستاذ السيد يسن - مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام أثناء حديثه معى للاعداد لندوة حول «اسلحة المعرفة كمنهج وتطبيقات هذا المنهج» فى سبتمبر ١٩٩٣ - من أن الحركة الاسلامية انتقلت من مرحلة «تحديث الاسلام» الى مرحلة «أسلمة الحداثة» وبالتالي فانها انتقلت من «مرحلة الدفاع» عن الذات الى مرحلة «الهجوم» على الآخر. وهو ماأشار الى ملامحه فى دراساته حول «التغيرات العالمية وحوار الحضارات فى عالم متغير» (مارس ١٩٩٣) .

(٢) أن الحركة الاسلامية - بشهادة الواقع والخصوم - صانعة الموجه الثقافية الحالية فى ديار الاسلام كافة . فقد كانت الثقافة فى ديار الاسلام - حتى عهد قريب - تدور حركتها حول قطب «الغرب» والفكر الغربى والحضارة الغربية، سواء بالتبعية أو النقد أو المواءمة . المهم أن القطب صاحب الحيوية الثقافية الذى يصبغ الحركة الثقافية بصبغته - سلباً أو ايجاباً - كان هو الغرب والفكر الغربى، والآن أصبح «الاسلام» هو «القطب» والفكر الاسلامى هو الذى يصبغ الحياة الثقافية بصبغته - سلباً أو ايجاباً - المهم أن الجميع يدورون الآن فى فلكه، أريتم حجم النقلة وروعها؟! وهذا لنا أن نتذكر العلاقة بين النقلات الاربعة: النقلة العقائدية، والنقلة المعرفية، والنقلة المنهجية، والنقلة الحضارية .

(٣) ان متقنى الحركة الاسلامية اليوم هم الرواد الحقيقيون للجماهير المسلمة، وهم الأكثر التصاقاً بالناس، وتعبيراً عنهم، وجاذبية لهم، وهم الأكثر نفوذاً فى العقل العربى والاسلامى الجديدين بوجه عام . وبالتالى فان المثقف العلمانى (والمغرب قوماً كان أو شيوعياً أو ليبرالياً) - أصبح «شبه معزول»

من الاحساس بجمهور الناس، وقد يتحول الى «عدو صريح» للشعب والجماهير اذا صرح باحتقاره للناس وبعدم أحقية الشعوب - الآن - فى اختيار حكامها، واتهام للجماهير بالتخلف والغباء ونحو ذلك.

(٤) الحركة الاسلامية وصورتها أدت الى بلورة الموقف الثقافى، ودفعت الحركة الثقافية الى درجات حادة من التمايز والوضوح. وبالمصطلح الاسلامى، فان مسألة «الولاء والبراء» قد انتقلت بالفعل الى الحياة الثقافية، وفرصت على الرموز الثقافية حسم مواقفها وخياراتها بعد أن ذابت المناطق المحايدة، وتمايزت السبل، وأصبح الانتماء الثقافى محصورا فى وجهتين: الأصالة والاسلام فى جانب، والتقليد والتأريب أو الامركة أو التغريب فى جانب آخر، وهذا الموقف أو الطرح الفكرى الحاسم والواضح جعل المثقفين أمام خيارين لا ثالث لهما: إما الاسلام وأما الاغتراب. وكان من نتائج ذلك على الصعيد العلمى، تعدد حالات التحول الثقافى أو الفكرى لرموز ثقافية كبيرة الى الاسلام - على ما شاب بعضها من بعض الغبش - وبالمقابل سفور عدااء المثقف العلمانى للاسلام والانحدار الخطير فى لغة الحديث عن الاسلام وتاريخه وشريعته ورموزه المقدسة وبالتالي فان «ازدياد عنف مثقفى العلمانية والاعلام المؤازر لهم وطغيان هجومهم على الاسلام ورموزه ودعائه، هو مؤشر طيب وإيجابى وليس سلبيا لأنه يشعر «الظلاميين» باقتراب الفجر وتميز الخط الابيض من للخط الاسود». وكذلك فإنه «كلما ازداد موقف الاسلاميين وضوحا، وكلما نجحوا فى نقل هذا الوضوح الى الناس وإلى عامة المثقفين، كلما ازداد الهجوم العلمانى وكلما تواتر انحداره الاخلاقى والفكرى بصورة متسارعة ومتخبطة».

(٥) ان الحركة الاسلامية هى «حائط الصد» الذى يحول دون اعلان «السيادة الغربية» على العالم أجمع، وعلان النصر النهائى «للحضارة الغربية»

فى الارض كما بشر «فوكاياما» فى دراسته «الرجل الأخير ونهاية التاريخ». ومن ثم تبدو الحركة الاسلامية اليوم فى موقف الدفاع عن «الامة» وعن «الوجود» وعن «الهوية» كل اولئك بالقدر نفسه فى دفاعها عن «الدين». وذلك فى مواجهة التحالف الغربى الصليبي / الصهيونى. وهذه الحقيقة جعلت الحركة الاسلامية بمثابة الممثل الشرعى الوحيد عن الامة، وعن وجودها، وتراثها، وحاضنها، ومستقبلها واستقلالها، كما أنها الممثل الشرعى عن دينها وعقيدتها، وبالتالي أصبح معظم المعادين للصحة الاسلامية اليوم لا يستحون من الكشف عن ولائهم الفاضح لاعداء الامة، وهى قضية تمثل أهم تحديات الداخل الاسلامى.

**الملاحظة السادسة والأخيرة:** وتتصل بسلبيات فصائل الحركة الاسلامية وأوجه النقد «الذاتى» و«الغبرى» التى توجه لها. فاذا كانت الملاحظة السابقة تناولت ايجابيات الحركة الاسلامية فلا يعنى هذا تزكية لها، ولكن الحركة البشرية لابد أن تشمل نقائص وفروق عن «المذهبية الاسلامية» «كمثالية واقعية». والمنهج هنا هو منهج النقد والهدف منه، وهو نقد يسير فى ثلاثة محاور تناولناها فى دراسة مستقلة عن «النقد الذاتى للحركة الاسلامية»: (١٢)

(١) الأول يتصل بالاطار الفكرى أو الفكر الحركى لفضائل الحركة الاسلامية ومدى انسجامه مع الوسطية الاسلامية وعدم انحرافه عنها أو غلوه وتطرفه.

(٢) الثانى يتصل بالاطار التنظيمى وما يتعلق به مثل القيادة والشورى والعضوية والتنظيم... الخ.

(٣) الثالث يتصل بالاطار الحركى حيث يكون بحث مواقف الحركة الاسلامية من القضايا الداخلية والخارجية ومدى الاتساق بين «المبادئ» و«المواقف»، وماتمثلته تقديرات المصالح من تحديات للتمسك بالمبادئ، وبالتالي ضرورة الاجتهاد الفقهي لمواجهة الوقائع المستجدة فى عملية التغيير الاجتماعى والسياسى والاتصالى على المستويات الداخلية المحلية والقطرية - والمستويات الخارجية - الاقليمية والعالمية - فى عالم متغير يتجه الى الحديث عن المواطن العالمى والنظرة الكونية فى التفكير والعمل.

### ثانيا: القيادات الاسلامية الطلابية: ماذا يريدون؟

كشف التحليل السابق - للبيانات التى أمكن الحصول عليها من عينة الدراسة من خلال الادوات المختلفة - عن لجابة على السؤال من هم؟ وتبقى الاجابة عن السؤال الثانى فى هذا المبحث وهو ماذا يريدون؟ ولاشك أن طبيعة الاجابة عن السؤال الأول تحدد ملامح الاجابة عن السؤال الثانى.

وللاجابة عن السؤال: ماذا يريدون؟ ميزت استمارة الدراسة بين ثلاثة اسئلة فرعية بينها علاقات ارتباطية:

- السؤال الأول: لماذا؟ ويشمل الغايات التى تحدد الأهداف والأساليب.
- السؤال الثانى: ماذا؟ ويشمل الأهداف التى تتحدد من خلال الغايات.
- السؤال الثالث: كيف؟ ويشمل الاساليب والمبادئ الحركية التى من خلالها يمكن تحقيق الاهداف، وبالتالي الغايات.

وهذا تجدر الاشارة الى أنه اذا كانت القيادات الاسلامية الطلابية تتفق على تحديد الغايات أو فى اجابتها عن السؤال لماذا؟ فانها تختلف فيما بينها

حول رؤيتها السياسية بخصوص الأساليب والمبادئ الحركية التي من خلالها يمكن تحقيق الاهداف، وبالتالي الغايات. ان هذا الاختلاف يعود الى طبيعة الجماعة أو الفصيل الذي تنتمي اليه تلك القيادات. وهذا الاختلاف في الأساليب والوسائل والمبادئ الحركية يعود بالتالى الى الاختلاف فى «فقه الشرع» من ناحية «وفقه الواقع» من ناحية ثانية «وفقه الانجاز» من ناحية ثالثة. (١٣) وهو الأمر الذى يختلف باختلاف الجماعات وفصائل الحركة الاسلامية التى جعلنا القيادات التى تنتمى اليها موضعاً للدراسة

(١) فبخصوص الغايات من الحركة الاسلامية فى الرؤية السياسية للقيادات الطلابية يمكن التمييز بين غاية قصوى وغاية دنيا.

١/ أ فالغاية القصوى تتمثل فى تحقيق رضا الله.

١/ب أما الغاية الدنيا فتتمثل فى احداث بعث اسلامى فى العالم أو القيام بوظيفة الخيرية، وبالتالي تحقيق السعادة فى الدنيا والفوز بالآخرة.

(٢) أما بالنسبة للاهداف من الحركة الاسلامية فتتمثل فى تحقيق هدفين أحدهما بعيد والآخر قريب.

٢/ أ فالهدف البعيد يتمثل فى تجاوز أزمة التحدى الغربى.

٢/ب أما الهدف القريب فيتمثل فى اقامة الدول الاسلامية واقامة السلطان السياسى الاسلامى أو اقامة جماعة للمسلمين وتحقيق أهدافها. وتختلف القيادات فى رؤيتها السياسية حول الاولويات بخصوص هذه الاهداف.

(٣) أما بخصوص الوسائل والأساليب والمبادئ الحركية فان القيادات الاسلامية الطلابية تختلف فى رؤيتها السياسية بالنسبة لهذه الوسائل والأساليب والمبادئ الحركية من حيث أولوياتها وفقاً لطبيعة الجماعات والفصائل التى ينتمون اليها ولكن يمكن التمييز بين ثلاثة أساليب أساسية

تتمثل في الدعوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد أو تتمثل في الأساليب الاتصالية، والأساليب الاقتصادية والسياسية، والأساليب العسكرية.

أما بالنسبة للمبادئ الحركية فيمكن التمييز بين مبدأ توزيع الأدوار حيث التنسيق والتعاون والتحالف في الوحدة من ناحية ومبدأ الالتزام بأدب الاختلاف من ناحية ثانية، وهو ما يوضح أهم خصائص منهج التغيير والاصلاح حيث يمكن التمييز بين منهجين أساسيين:

٣/أ المنهج الأول: يتمثل في المرحلية والتدرج والاعتدال واتباع الأساليب السلمية والبدء بالفرد ثم بالمجتمع ثم الدولة فالخلافة فاستاذية العالم وهو المنهج الذي تتبناه القيادات الاسلامية الطلابية التي تنتمي الى بعض الفصائل والتنظيمات مثل الاخوان المسلمين وحزب العمل والصرفية.

٣/ب المنهج الثاني: ولا يؤمن بالمرحلية ولا بالاساليب السلمية ولكن يؤمن بالثورية والثورية والجذرية واستخدام القوة في التغيير وعدم الاعتراف بشرعية الأوضاع/النظم القائمة، والبدء بالسلطة ثم المجتمع وصولا الى الخلافة وسيادة العالم.

كما تجدر الاشارة هنا الى أن هناك بعض القيادات الاسلامية الطلابية انطلقت في رؤيتها السياسية من رفض بعض الاساليب كنتيجة لطبيعة الجماعات والفصائل التي تنتمي اليها:

(١) فهناك من يرفض المشاركة في المجالس التشريعية أو البرلمانات و يرى أن المشاركة في هذه البرلمانات تعتبر مخالفة لدين الله لانها:

أ - تمكن أعداء الله من الانفراد بالسلطة.



ب - تصنيع حدود الولاء والبراء .

ج - تثبيت أركان الانظمة المتبرقة بالديمقراطية .

د - تصنيع الملهاج الدبوى فى طريقة تخبير الواقع الشركى الى واقع ايمانى .

هـ - تقوم بالتلبس على المسلمين فى عقيدتهم من خلال اضفاء ثوب اسلامى على أنظمة غير اسلامية .

(٢) كما أن هناك من يرفض استخدام الجهاد المسلح أو القتال في تغيير نظم الحكم تقديراً للمصلحة والمفسدة (مدرسة التمكن) أو انطلاقاً من ضرورة الصبر عليها (مدرسة الصبر) بينما هناك من هذه القيادات الطلابية من يطلق في رؤيته السياسية من ضرورة الانطلاق من الجهاد المسلح أو القتال في التعامل مع هذه النظم (مدرسة الثورة) .

هكذا تناولنا في هذا المبحث الاجابة عن تساولين أساسيين بخصوص القيادات الاسلامية الطلابية: من هم؟ وماذا يريدون؟ ولاشك في أن الرؤية السياسية لهذه القيادات بخصوص فكر الغرب ونموذجه الاستعماري من ناحية وبخصوص تحديات الداخل الاسلامي من ناحية ثانية وبخصوص القضايا والمشكلات المعاصرة من ناحية ثالثة تتحدد وفقاً لطبيعة الاجابة عن هذين السؤالين .

## الخلاصة :

فى ضوء الاطار المنهاجى للدراسة وما اشتملت عليه من عرض وتحليل،  
يمكن الاشارة الى بعض الاستنتاجات والتوصيات على النحو التالى:-

### أولاً: استنتاجات الدراسة :

(١) كشفت الدراسة عن أهمية منهج التحليل الثقافى - كمنهج فرعى -  
فى اطار المنهج التداخلى كمنهج كلى، حيث يأخذ فى الاعتبار العامل الثقافى  
/ القيمى / العقيدى / الحضارى الى جانب العوامل الاخرى (العامل البيئى،  
العامل الاقتصادى، العامل الاجتماعى، ... الخ) فى عملية وصف الظاهرة  
السياسية، وتحليلها وتفسيرها، واستشراف مستقبلها. ومن ثم يمكن القول إن  
هناك بعداً ظل غائباً - أو مغيباً - فى عملية التحليل السياسى للمشكلات  
والقضايا التى تهم مجتمعاتنا وتهدد أمنها القومى بالخطر، وهو البعد  
الثقافى / العقيدى. ومن هنا يمكن تصور أزمة المدرسة «العالمية» فى العلوم  
السياسية عموماً، وأزمة المدرسة العربية فى العلوم السياسية خصوصاً.  
والدراسات التى ظهرت أخيراً وتتناول هذا البعد الجوهرى فى عملية التحليل  
السياسى / الاجتماعى ليست سوى «رد فعل» للتطرف المنهجى، الذى ظل  
سائداً لسنوات طويلة، مما ترتب عليه استبعاد هذا العامل من عملية التحليل  
السياسى أو عدم اعطائه الوزن المناسب. يكفى مطالعة دراسة «صموئيل  
هنتجتون» عن «الصدام الحضارى» وكتابات «السيديس» عن «منهج التحليل  
الثقافى» وكتابات «اسبوزيتو» عن «الحركة الاسلامية» وكتابات فرانسو بورجا  
عن «الاسلام السياسى» وغيرهم.

ومن هنا فان اهتمامنا بدراسة الحركة الاسلامية فى المجتمعات العربية عموما وفى مصر خصوصا، وفى أسبوط بصفة خاصة يأتى فى هذا السياق. وكان تركيزنا فى هذه الدراسة على «الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية الطلابية» وهو مسار يأتى فى اطار مسارات اخرى تهتم بالتعرف على «الاتجاهات الفكرية للطلاب فى الجامعات المصرية، وكذلك للتعرف على «اتجاهات الرأى العلم الطلابى فى الجامعات المصرية تجاه قضايا وموضوعات الحركة الاسلامية». وهدفنا هو «المشاركة فى عملية التجديد السياسى، وتأكيد دور الجامعة فى خدمة المجتمع» وذلك انطلاقا من الايمان بدور «المثقفين، الذين «يحتلون» مقاعد «علماء الامة، و«ورثة الانبياء، وضرورة حل «اشكالية علاقة المثقفين بالسلطة والمجتمع، حلا يتناسب مع حمل «الامانة والمسئولية». وبالتالي فان «الرؤية السياسية، و«الاتجاهات الفكرية، و«الرأى العلم» لابتائنا الطلاب فى الجامعات المصرية لابد أن نتعرف عليه - قبل الآخرين - لتحديد «موطن الداء، على الخريطة الفكرية لابتائنا، و«تفسير» أسباب «الامراض الفكرية، و«وصف الدواء، والسعى نحو «أخذ العلاج، بمنهج علمى يأخذ فى الاعتبار طبيعة ديننا وقيمنا ومجتمائنا والمرحلة التى نمر بها والاهداف والغايات التى نسمى الى تحقيقها ويلوغها.

٢ - فيما يتعلق بادراك عينة الدراسة للذات / أو الأنا، يتبين مايلى:

أ - فهم يرون أنهم «غير متطرفين أو ارهابيين»، بل «سلفيين» تنضبط حركتهم السياسية - وافكارهم السياسية أيضا - بمنهج «أهل السنة والجماعة». ويميزون بين «التطرف، أو «الغلو» وهو المفهوم الشرعى للتطرف وبين «الجهاد، كفرصة شرعية الى يوم القيامة.

ب - كما أنهم يرون أن أسباب الغلو - أو التطرف - ثلاثة وهى: الجهل، أو عدم المعرفة بحكم الله ورسوله من ناحية، والهوى من ناحية ثانية، وأحوال المجتمع والعالم أو أحوال النظم المجتمعية فى بلادنا والنظام العالمى وضغطة من ناحية ثالثة.

ج - كما أنهم يرون أن القضاء على الغلو أو التطرف يكون على مسارين: الأول ضرورة ضبط المفاهيم، والثانى ضرورة ازالة اسباب الغلو.

٣ - بخصوص أهداف القيادات الطلابية الاسلامية، يتبين وجود اتفاق على الغايات أما الاختلاف بين افراد العينة فهو فى الوسائل والاساليب لتحقيق هذه الغايات والاهداف كما اتضح وجود تطابق بين اجابات افراد العينة والكتابات التى تعبر عن الحركات السياسية التى ينتمون اليها.

٤ - بخصوص تصورات افراد العينة للعلاقة مع بعض نظم الحكم وامكانيات التحالف السياسى اتضح أن البعض ينطلق من تصور «تكفير» بعض نظم الحكم، وبالتالي لا امكانية لمحاولات «تجسير» العلاقة معها، بينما البعض الآخر لا يرى «تكفيرها»، وبالتالي فان اقامة الجسور والتحالف معها بشروط وضوابط شرعية لتحقيق اهداف ومقاصد أو غايات شرعية يعتبر ضرورة.

وهنا يمكن لنا تصور مستقبل العلاقات بين القوى السياسية فى اطار النظام السياسى المصرى اذا اريد لها الانتقال من طور «الحوار الوطنى» الى «التحالف السياسى» لتحقيق الامن القومى المصرى والعربى والاسلامى.

ولعل ادراك دلالات هذه النتائج، يمكن أن يوضح لنا كباحثين مدى وعى وعمق تفكير افراد عينة الدراسة، وهو ما يخالف «الصور المنطبعة» عندهم لدى البعض من الباحثين والسياسيين.

## ثانيا توصيات الدراسة :

(١) يأتي منطقيا مع ماسبق من حديث التأكيد على ضرورة البحث عن حلول حقيقية - لاهمية - لمشكلات الشباب عموما، ومشكلات أبنائنا الطلاب خصوصا، وفي الجامعات بصفة خاصة .

(٢) علينا أن نهتم بتربية طلابنا تربية سياسية على قيم الحرية والعدالة والمساواة من خلال آليات الحوار وتبادل الرأي في إطار مناخ يسوده التراحم والوثام .

## هوامش الدراسة

- (١) Higgins, Plotting Peace: The Owls Reply to Hawks and Doves (1990).
- (٢) د. جعفر شيخ اندريس «في سبيل استراتيجية الهدى وأجدى للحركات الاسلامية، قدمت في المهرجان الوطني السابع للثقافة واللقافة الذي نظمه الحرس الوطني السعودي. ومُنشور في: د. عبد الرحمن السبيت (إشراف عام) الندوات والمحاضرات: المهرجان الوطني (الرياض: ١٤١٣ / ١٩٩٣) ص ٢١٥.
- (٣) أنظر: ديفين عبد الخالق، «المعارضة في الفكر السياسي الاسلامي»، رسالة دكتوراه (كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣) ١٦٢ - ٢٩٧.
- (٤) أنظر على سبيل المثال، عبد الرحمن عبد الخالق، المسلمون والعمل السياسي (الكويت: دار القلم، ١٩٨٥).
- (٥) أنظر مثلاً د. حامد ربيع، النموذج الاسرائيلي للممارسة السياسية (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥) وكذلك د. حامد ربيع، إطار الحركة السياسية في المجتمع الاسرائيلي (القاهرة: دار الفكر العربي ١٩٧٨).
- (٦) أنظر على سبيل المثال د. عبد الخبير عطا، خصائص صنع القرار السياسي في المجتمع الياباني، وكذلك د. عبد الخبير عطا، مستقبل الحركة الاسلامية المعاصرة في ضوء فقه التحالفات السياسية: الاصولية الاسلامية وفقه المستقبل، للنموذج المصري كحالة للدراسة في د. عبد الخبير محمود عطا، الدور المصري في المشروع الكرني، مرجع سابق، ١١٣ - ٢١٢.
- (٧) بخصوص منوابع المنهج العلمي عموماً وضرورة تجاوز التفسير الاحادي والالزام للنظرة الشاملة في تحليل وتفسير قضايا الانسان والمجتمع. أنظر: محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعارية، مرجع سابق، ص ٢٤٧ - ٣٦٨، ص ٣٦٩ - ٣٩٤.
- (٨) أنظر المرجع السابق ص ٣٨٣ - ٣٩٤، وأنظر أيضاً للمقارنة كل من: د. محمد السيد سليم، التحول السياسي الناصري: دراسة في العقائد والسياسة الخارجية، سلسلة رسائل الدكتوراه (٣) (بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية ص ٣٢ - ٣٦، ص ٤٢ - ٤٤).
- (٩) من هذه الأدوات: الى جانب الاستمارة والمقابلات الجماعية الفردية - إقامة ندوات أو حلقات نقاشية:  
- ومنها الندوة التي تمت في إطار برنامج التعاون بين أسرة العلوم السياسية وأسرة الاعلام بأسبوط بطران: الابعاد السياسية والاجتماعية لمشكلات الشباب في مصر: رؤية مستقبلية، وذلك في يوم الاثنين ١٩٩٣/١/٤ في مركز الاعلام بأسبوط وشارك فيها الاستاذ الدكتور عبد الله هدية والاستاذ الدكتور محمد ابراهيم منصور والدكتور عبد الخبير محمود عطا والدكتور حسن بكر أحمد وحنرها طلاب شعبة العلوم السياسية وطلاب كلية للتجارة وطلاب جامعة أسبوط.

- ومنها كذلك الندوة التي عقدت في إطار نشاط «سيرة الأمل» بكلية التجارة جامعة أسبوط وطلاب قسم العلوم السياسية في يومى الاثنين والثلاثاء ١٧، ١٨/١٢/١٩٨٩، بعنوان «النقد الذاتى للحركة الإسلامية» وشغلت في مشاركة الطلاب في عروض لبعض الكتب والمناقشة حولها ومنها:

(١) د. عبد المجيد النجار - فقه التدين فهما وتقليلا جزائين (عرض: علاء حسن وعاطف نعمي).

(٢) د. خالص جلبى في النقد الذاتى للحركة الإسلامية (عرض: سيد عبد الجواد، أحمد رفعت).

(٣) محمد الغزالي، هموم داعية. (عرض: أسامة أبو العلا).

(٤) د. عبد الرشيد سفر، عقل التيار الإسلامى (عرض: أحمد محمود الشامى).

(٥) محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث (عرض علاء حسن).

(٦) د. طه جابر عكراني، أدب الاختلاف في الإسلام (عرض: أحمد حسين).

(٧) محمد الغزالي، نظرة على والعنا المعاصر (عرض: مديحة جابر).

(٨) د. علي جريشة، اتجاهات فكرية معاصرة (عرض: أحمد الدسوقي).

(٩) سالم البهنسارى، شبهات حول الفكر الإسلامى المعاصر (عرض: عصام مصطفى).

(١٠) أنظر أيضا د. عبد الخبير عطا، النقد الذاتى للحركة الإسلامية: الضرورات والمطلبات، بحث مقبول للنشر في المجلة العلمية لكلية التجارة جامعة أسبوط، ص ١٥ - ٢٠.

(١١) أنظر إبراهيم بومى غانم، الغرب في رؤية الحركة الإسلامية المصرية، بحث مقدم في ندوة دراسة المجتمع المصرى وهموم الباحثين الشباب، نظمتها الجامعة الأمريكية بالقاهرة بالتعاون مع جامعتى هارفرد وعين شمس (في ٢١ - ٢٣/٥/١٩٩٢) ص ٣.

(١٢) أنظر د. عبد الخبير محمود عطا، النقد الذاتى للحركة الإسلامية: الضرورات والمطلبات مرجع سابق، ص ٢٠ - ٣٠.

(١٣) راجع تفصيل ذلك في كل من:

- د. يوسف القرضاوى، الصبغة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفريق المذموم: دراسة في فقه الاختلاف في ضوء المقاصد الشرعية ط ٢ (القاهرة والمنصورة: دار الصبغة ودار الرقاء، ١٤١٨/١٩٩١) ص ٦٠ - ٢٧، ص ٤٣ - ٥٨.

- د. عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهما وتقليلا ج ١، ج ٢ (تطوّر رئاسة المحاكم الشرعية، مصر ١٤١٠، سبتمبر ١٩٨٩، جمادى الأولى ١٤١٠، وديسمبر ١٩٨٩) ج ١ ص ٤١ - ١٥٣، ج ٢ ص ١٨ - ١٥٥.

(٦)

## الثقافة السياسية للأقباط

أ. سعيد عبدالمسيح



## مقدمة

إذا كان عنوان البحث هو الثقافة السياسية للأقباط، فإن السؤال البحثي الذي تدور حوله الورقة هو هل هناك ثقافة سياسية للأقباط؟ بمعنى هل هناك ثقافة سياسية خاصة بالأقباط تختلف عن الثقافة المصرية وتختلف عن الثقافة السياسية للمسلمين أم لا؟ وهو تساؤل يحتاج إلى بحث وتنقيح، والورقة محاولة للإجابة عن التساؤل.

واعتمد الباحث على تحليل المضمون والمقابلات في دراسة الموضوع. وجرت الدراسة من خلال ثلاثة مداخل: الأول خطاب البابا شنودة وذلك إيماناً بالتأثير الواسع للبابا على جمهور الأقباط وحرص القيم فيهم، وتكونت مادة تحليل خطاب البابا من حوارين للصحفي محمود فوزي وقما في كتابين، وبعض الحوارات والمقابلات التي أجرتها بعض الصحف مع قداسة البابا في عدد من المناسبات الدينية، وكتاب للمفكر المصري غالى شكرى، وهو في معظمه حوار مع قداسة البابا، ولا يوجد أى كتاب للبابا بخصوص موضوع البحث. والثاني يتعلق بكتب مدارس الأحد فهي مصدر هام في تنشئة الأقباط، وتمثلت الكتب التي خضعت للتحليل في منهج الصف الرابع الابتدائي، ومنهجى الصفين الثاني والثالث الإعدادي، ومنهج الصف الثانوي كلها، وذلك لأن الالمام بقيم الثقافة السياسية يزداد التركيز عليها مع نضج الفرد. والثالث والأخير الأسر الجامعية، ومادة هذا المدخل تكونت من مقابلاتين أجراها الباحث مع أثنين من قادة الأسر الجامعية، وهما الدكتور مكرم مهلى والمهندس ماهر فؤاد. وقد استخدم الباحث تحليل المضمون في المدخلين الأول والثاني وذلك لتوافر مادة للتحليل، أما المدخل الثالث فتم معالجته عن طريق استخدام أسلوب المقابلة، وذلك لعدم توفر مادة تخضع لتحليل المضمون.

وقد ركزت الورقة على بعض قيم الثقافة السياسية، وهي المواطنة والمشاركة والتسامح. ووضع الباحث بعض المؤشرات الاجرائية لكل منها حتى نتضح الأمور أكثر، ويكون القارئ على بينة من هذا الموضوع.

وقناعة الباحث أنطلاقاً من الخبرة التاريخية والتعاليم المسيحية هي أن الأقباط لم يكونوا في يوم من الأيام جزءاً منعزلاً عن بقية المجتمع، ولم تكن لهم سمات تميزهم بصورة تجعل من يلاحظهم يرى أنقساماً في المجتمع، وما يحسم هذه المعركة التي تدور في أذهان البعض العبارة الشهيرة (الدين لله والوطن للجميع)، فكلنا مصريون وكلنا في سفينة واحدة، والخير يعم على الجميع والضرر يصيب للجميع، وفي النهاية أدعو الله أن نتمسك بثقافتنا المصرية مع تطويرها للتلاءم مع الظروف المتغيرة لتتقدم مصر إلى الأمام، وتكون في مصاف البلدان المتقدمة.

## المدخل الأول : خطب البابا

### أولا: قيمة المواطنة

تناول الورقة قيمة المواطنة بدراستها من خلال ثلاثة محاور، الأول يتعلق بالإنتماء الوطنى، والثانى يتناول الإنتماء القومى، والثالث يدرس القبطية بمعنى كل حديث خاص بالأقباط وشئونهم الخاصة، مثل الوظائف التى لا يحظى بها الأقباط، وبناء الكنائس واللغة القبطية.

#### ١- الإنتماء الوطنى

ظهرت قيمة الإنتماء الوطنى فى عدد من الأمور التى تحدث فيها البابا، مثل حديثه عن مصر، والهجرة والإنتماء والوحدة الوطنية والوطن وكلها موضوعات تدور فى معظمها فى فلك تدعيم قيمة المواطنة.

فقد وردت كلمة الهجرة (٣٤) مرة فى أحاديث البابا، وهى لا تؤيد هجرة الأقباط خارج مصر، ولكنها فى هذا السياق تشير إلى أن الهجرة لا تقتصر على الأقباط فحسب، فهناك مسلمون أيضا يهاجرون وهناك هجرات من بلاد مختلفة إلى بلاد أخرى، (فالهجرة ليست سمة تميز الأقباط، فالهجرة لها أسباب عديدة ويصعب وضعها فى دائرة الدين فهى أوسع من ذلك، فيهاجر المرء طلبا لعلم أرقى وأعمق، وقد تكون لأسباب اقتصادية. وقد عملت الكنيسة على الحفاظ على المهاجرين وربطهم بالوطن الأم ربطا وثيقا وبلغه هذا الوطن وثقافته، والكنيسة تعتبر أنباءها فى المهجر سفراء لمصر. وهناك مساهمات من أقباط المهجر وصلت لمصر بعد الزلزال الذى حدث فى مصر)<sup>(١)</sup> مما يعبر عن مدى وعمق انتمائهم لبلدهم الأم. ويرى الباحث أن الهجرة تنقل من قيمة

المواطنة مهما كانت للجهود التي تعمل على ربط المهاجرين بمصر، وذلك لتأثيرات البلدان الأخرى على المهاجرين ولا سيما في موضوع القيم.

وقدر وردت كلمة مصر (١٢٤) مرة في أحاديث البابا، وإن كان ذلك يدل على شيء فهو يدل على الانتماء لمصر والإعزاز بها وهي الوطن الأم، فقد قال البابا (إن الإيمان بمصر هو الذي أنقذ روح الوطن، ونكر أن الأقباط رفضوا تمثيل الأقليات، وقالوا نحن مصريون ولانود أن نأخذ هذا الوضع. وقال إنه ليس هناك نهضة خاصة بالأقباط بمعزل عن نهضة مصر كلها وأن نهضة الكنيسة هي جزء أصيل من نهضة مصر. وقال لم أشعر إلا بأننى مواطن مصرى يعانى كبقية المواطنين المصريين من أجل مصر، والأقباط جزء لا يتجزأ من شعب مصر. والكل مصريون وإنتمائهم لمصر، وأن مصر ترتفع فوق الكل ومصلحتها هي مصلحة الكل، والبذل من أجل سلامها ووحدةها ورخائها، وقال إننى أحب مصر وأشتاق لشوارع القاهرة<sup>(٢)</sup>. وهكذا يتضح أن مصر هي كلمة محورية في أحاديث البابا مما يدل على عمق قيمة المواطنة لدى البابا والأقباط.

فيما يتعلق بالانتماء فقد وردت (١٥) مرة، وهي تعبير صريح عن أهمية قضية الانتماء، إنتماء الأقباط لمصر والشعور بأنها الوطن الأم، وتقليص أى اتجاهات قد تنقل من الانتماء. (فقد نكر أن المهاجرين أصبح لهم إنتماء للوطن والكنيسة الأم، وقال إننا لانوافق على أن يطلب أى قبطى حماية من الغرب فهذا كلام غير وطنى وندينه، وعرض للمشاكل التي يعانى منها أبناء مصر فى الخارج وآثارها على إنتمائهم لمصر، وأن قضية الانتماء هي ضمن رسالة الكنيسة فى المهجر<sup>(٣)</sup>. وإن كان هذا العدد قليل إلا أن الانتماء متضمن فى مؤشرات أخرى. والحديث عن الوطن شغل جزءاً من كلام البابا.

فقد وردت (٤٧) مرة وهى تعكس الارتباط بتراب الوطن والاعتزاز به . فقال البابا (نحن مواطنون يقع علينا ما يقع على غيرنا، وأن عهد الرئيس مبارك هو رؤية وطنية صميمية لوحدة الشعب، ونهضة الكنيسة تقتدر حتماً بنهضة الوطن، ولم أشعر إلا أنني مواطن مصرى يعانى كبقية المصريين من أجل مصر. والمسلمون والمسيحيون يضعون محبتهم لله والوطن، وأن الإديرة تقوم بدورها الوطنى، وأن الكنيسة حفظت المهاجرين وريطتهم بالوطن الأم ربطاً وثيقاً وبلغه هذا الوطن وثقافته، وأن موقف الكنيسة هو موقف الوطن، والوطنية هى روح الأرض التى نفتديها . والمهاجرون أصبح لهم إلتزام للوطن، ولانوافق على أن يطلب أى قبلى حماية من الغرب فهذا كلام غير وطنى وندينه، ويتم ربط المهاجرين بالوطن الأم من خلال بعض الزيارات التى يقومون بها لمصر<sup>(٤)</sup>، وقد تحدث عن حقوق المواطنة . لم يكتف البابا بالحديث عن الوطن، بل أكمل ذلك بحديثه عن الوحدة الوطنية فقد وردت (٢٧) مرة وهى تشير إلى مدى تمسك البابا وتأكيده على أن مصر وحدة واحدة وأن تعبير الفتنة مصطلح، وأن الفتنة الطائفية شرارة يمكن إخمادها، وقد تحدث عن لجنة الوحدة الوطنية ودورها فى تدعيم أواصر هذه الوحدة، (وقال إن الوحدة الوطنية تعيش فينا، ولما وقعت أحداث العنف كنا نبادر إلى أطفالها وعيا وحرصا على أمانة الوحدة الوطنية فى أعناقنا)<sup>(٥)</sup> . ورغم العدد الصغير لهذه الكلمة إلا أنها متضمنة فى مؤشرات أخرى، والخبرة التاريخية تؤكد أن المسلمين والأقباط وحدة واحدة، وبالرغم من محاولات التفرقة العديدة إلا أنها جميعا فشلت على صخرة هذا الوطن الواحد .

## ٢- الإلتزام القومى

إذا كانت المواطنة تقاس من خلال الإلتزام الوطنى للبلد الأم، فهناك مستوى آخر لقياس المواطنة ألا وهو الإلتزام القومى للأمة العربية التى تشكل

مصر جزءاً منها، وهي تعكس مدى الاعتزاز بالعروبة فقد ذكر البابا اللغة العربية (٨) مرات، وهذا للعدد رغم صغره إلا أنه يعبر عن الاعتزاز باللغة العربية وأهميتها في ربط الجميع بمصر والعرب. فقد أشار إلى خطورة وضع أطفال وشباب المهجر حيث معرفتهم باللغة العربية صئيلة، وهذا بالطبع يقلل من متابعتهم لأحوال مصر والانخراط في الغرب وقطع كل الروابط التي تربطهم بالوطن الأم. وأصدق تعبير عن ذلك هو استخدام القليل من القبطية حتى في الدواحي الدينية. وهذا إن دل على شيء فهو يدل على إرتباط الأقباط بمصر ولغتها وعدم وجود أى دلائل على ما يسمى بالقومية القبطية. والإرتباط باللغة يعكس الإنتماء ويمتد قسوة للمواطنة.

وتحدث قدامة البابا عن العروبة بصورة مباشرة فلقد وردت (١١٤) مرة في كلامه وهذا يدل على الإنتماء للدائرة العربية، ويضحد أى تفكير في إرتباط الأقباط بالغرب واتجاههم نحو طلب الحماية منهم، فقد حرم على الأقباط زيارة القدس دون المسلمين، وقال البابا (إننا سندخل القدس مع أخوتنا العرب، ولن يكون الأقباط خونة الأمة العربية، وأن هناك تراثاً عربياً مسيحياً فضلاً عن عربيتنا المعاصرة، وولائنا المطلق للحضارة التي تجمع كل الشعوب العربية، والعروبة جزء رئيسي في تكوين الشعب المصري وأن الثقافة العربية والحضارة الإسلامية عنصر فاعل في ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا، ونرجو أن تكم الوحدة العربية لمصلحة الأمة كلها، وتحقيق التضامن العربي واستعادة الأراضي العربية المحتلة<sup>(٦)</sup>) فالأقباط يعتزون بكونهم عرباً، ويرون أن هناك مصيراً مشتركاً واحداً يجمعهم.

### ٣- القبطية

تعدد الإنتماءات سمة تميز البشر جميعاً، فالفرد ينتمي لأسرته ولأصدقائه ولدينه ولمذهبه ولحولته وهكذا، تتعدد إنتماءات الفرد. وترى الورقة أن الحديث

عن الأقباط والشعوب التي تهمهم تندرج في سياق الحديث عن تعدد الإنتماءات، فقد تحدث قداية البابا عن بناء الكنائس فورنت (٣١) مرة، وقد أولى البابا هذا الموضوع أهمية كبيرة، وذكر البابا في هذا السياق (أن كنيسة أثرية في مصر القديمة قد حُرقت ولم يتم التحقيق على الإطلاق، ولو كانت الحكومة وقتها كتبت أو افصححت وقالت إن هناك كنيسة أثرية حُرقت وسوف تعيد الدولة بنائها أو تساهم في بنائها فالناس سيشتدون بالدولة. وأشار إلى أنه من الضروري تغيير الخط الهمايوني، وأنه في الوقت الذي لا يحتاج فيه بناء المساجد أي قرار جمهوري فإن بناء الكنائس يحتاج إلى قرار جمهوري. وأن الخط الهمايوني يشترط صدور قرار جمهوري ليس فقط لمجرد بناء الكنائس، وإنما لأي مبنى يمكن أن ينشأ في فناء الكنيسة، فلابد من قانون جديد ييسر للمسيحيين عبادتهم<sup>(٧)</sup>. ويرى الباحث أن هذا الموضوع يقلل من قيمة المواطنة لدى الأقباط فالأقباط يريدون أن يشعروا بالمساواة في هذا الأمر لأنهم يتمتعون كمواطنين بكل حقوق المواطنة. وعلى الدولة أن مراعاة ذلك، ومعالجة الوضع المهيمن للأقباط في هذا الشأن حتى تتعمق المواطنة لدى الأقباط.

وانتقل قداية البابا بعد ذلك للحديث عن شئون الأقباط وورنت (٨١) مرة، وهي لم تأت في سياق التعمص للأقباط والاعتزاز بالقبطية بديلا عن المصرية، وإنما في سياق التعبير عن وضع الأقباط في مصر، حيث قال البابا (إن هناك وظائف كثيرة للأقباط لا يحصلون عليها، وهي بالطبع تقلل من المواطنة لدى الأقباط، وذكر أن المراكز القبطية في مصر تستخدم كبيوت للاقاء محاضرات عن مصر القديمة، وأن جماعة الأمة القبطية كانت مجرد حالات فردية، والأقباط في مصر لا يقولون للأقباط في المهجر كلاماً فيه

إثارة، وأن مجلة الأقباط فى المهجر لاتعبر عن كل الأقباط، و٩٠ فى المائة من أقباط المهجر لايتدخلون فى الأمور السياسية. وأنه أرسل خطابا إلى أقباط المهجر والكنائس للترحيب بالرئيس مبارك، وأن بابا الفاتيكان ليس له سلطان على الكنيسة القبطية<sup>(٨)</sup>، وهذه تعبر عن تمسك البابا بمصر. انتقل البابا لتأكيد ذلك بقوله (إن الأقباط رفضوا حماية الغزاة، ورفضوا تمثيل الاقليات، وأن القبطى يلجأ إلى الدولة ولا يلجأ للعنف. وأن الأقباط موجودون فى كل مجال من مجالات الحياة الاجتماعية المصرية، وهم ليسوا نسيجا متميزا، ولكنهم أحد خيوط النسيج الوطنى العام. وأن الأقباط بجانب المسلمين نبض وطنى واحد. وتطور الاقباط كالمسلمين من حال إلى حال مع تطور المجتمع. وموقف الأقباط هو موقف الوطن، والأقباط موزعون على كل الاتجاهات السياسية توزع مصالحهم وقناعاتهم وثقافتهم، والأقباط جزء لا يتجزأ من شعب مصر، والأقباط ليسوا وافدين على هذه الديار<sup>(٩)</sup>. وهذا كله يصب فى أن الأقباط لايشعرون إلا بالانتماء لمصر، ولا حديث عن قومية قبطية، وإن كانت هناك عوامل نصب فى الاتجاه المضاد، أى تقلل من الشعور بالمواطنة مثل الوظائف التى لا يحصل عليها الأقباط.

يتضح من التناول السابق أن للمواطنة على المستويين المحلى والقومى مقطوعة لدى الأقباط، وإن كانت هناك بعض الأمور التى تقلل من هذه القيمة مثل محاولات التشكيك فى العقيدة المسيحية من قبل بعض الدعاة المسلمين، وهذه القضية على جانب كبير من الخطورة نظرا لأن المرء فى مصر سواء كان مسيحيا أو مسلما لديه حساسية شديدة إزاء الدين. ويرى الباحث أن هذا ينعكس بالسلب على المواطنة. ومع ذلك، هنا العديد من الأمور التى تدعم قيمة



المواطنة ومنها محاضرات البابا فى الخارج عن مصر، ومقولته المرتبطة به (مصر ليست وطننا نعيش فيه، بل مصر وطن يعيش فيها) .

## ثانيا : قيمة المشاركة

عبر قداسة البابا عن أهمية المشاركة فى الحياة السياسية بحديثه عن حق الشعب فى اختيار راعيه وذلك فى المجال الدينى، والأحزاب وأهميتها، والانتخابات، والديمقراطية، والإيجابية، وشجب السلبية، ومشاركة الوطن فى همومه بالصلاة من أجل مصر ورئيسها وحكومتها .

فقد وردت كلمة الاختيار فى أحاديث البابا (١٤) مرة، وهى تدل على عمق إيمان البابا بأهمية المشاركة، فقد قال (ناديت دائما بأن يشارك الشعب فى اختيار كل الرتب الكهنوتية، لانستطيع أن نفعل الشعب، ولايجوز أن تحتكر أياه سلطة اختيار راعى الكنيسة أيا كانت رتبته، والكنيسة لاتسير بالحكم الفردى المطلق، وأننى استطلع رأى الشعب وهناك اتصال بالشعب)<sup>(١٠)</sup> . واهتم البابا مؤخرا بالعملية السياسية على مستوى توعية الأقباط بضرورة المشاركة السياسية . فالبابا لايتدخل فى الأمور السياسية، ولكن يشجع الأقباط على القيام بدورهم، وتطبيقه للمشاركة على المستوى الدينى يدفع الأقباط للإيمان بهذه القيمة وتطبيقها فى مناحى حياتهم المختلفة .

ووردت كلمة الأحزاب (١٠) مرات، ورغم قلتها إلا أنها تعكس إيمان البابا بدور الأحزاب فى الحياة السياسية، وأهمية تواجد الأقباط فى الأحزاب، حيث أنها أحد قنوات المشاركة السياسية، وقد علق بالقول (إن الكنيسة ليست حزبا ولايوجد عند الأقباط فكرة حزب قبلى ولكن العمل من خلال الأحزاب القائمة، وأن الأقباط لم يجعلوا الكنيسة حزبههم وليست للكنيسة علاقة

بالأحزاب، وأنه ليس للكنيسة أى سلطان على أبنائها فى اختياراتهم الحزبية أو السياسية، فالكنيسة لا تتدخل فى اختيارات أبنائها اطلاقاً<sup>(١١)</sup>. ويتضح من ذلك أنه رغم إيمان البابا بالمشاركة من خلال الأحزاب القائمة إلا أنه لا يوجد توجهها كنسيا نحو حزب معين، فلا تدخل للكنيسة بالأحزاب، ولكن دور الكنيسة وعلى رأسها البابا التوعوية بأهميتها.

ووردت الانتخابات (٣٧) مرة، وتلقى الضوء على تعاظم دور الانتخابات كألية من آليات للمشاركة السياسية، فقد وفق البابا على انتخابات للمجلس الملى، (ومن الضروري لى يقوم الفرد بالاشتراك فى انتخابات المجلس الملى أن يكون مقيدا فى جداول الانتخابات وأن يكون لديه بطاقة انتخابية، وذكر فى هذا السياق أنه ليس لدى أغلب الاقباط بطاقة انتخابية)<sup>(١٢)</sup>. وهناك اتجاه جديد لتشجيع الأقباط بعمل بطاقات انتخابية لتتاح لهم الفرصة للمشاركة فى الانتخابات. والكنيسة تحرص على أن يكون ابناءؤها مسجلين فى احصاءات الدولة ومنها جداول الانتخابات. والانتخابات من أبرز صور المشاركة السياسية ولاسيما فى بلدان العالم الثالث.

ووردت الديمقراطية (١٣) مرة، فحديث البابا عن الديمقراطية يعكس أهمية توافق المناخ الديمقراطى الذى فى ظله تسهل عملية مشاركة المواطنين فى الحياة السياسية، فقد قال (إنلى فى غاية الفرح لأن الرئيس مبارك يخطو خطوات عملية نحو الديمقراطية، وأن الديمقراطية والمساواة بين المواطنين هى التى تسد الطريق على أية امتيازات طائفية، والديمقراطية هى الوسيلة الكفيلة بتحريز وحدة الوطن، وأن المسيحيين لا يبتعدون عن العمل العام كلما ترسخ الإيمان بالوطن والديمقراطية فى المجتمع، وأنا من أنصار الديمقراطية)<sup>(١٣)</sup>. وطالما أن جوهر الديمقراطية المشاركة، فالحديث عن الديمقراطية هو تدعيم لقيمة المشاركة.

ووردت الإيجابية (٥) مرات، والبابا يركز هنا على أهمية أن يكون المسيحى ايجابيا بممارسة دوره فى المجتمع، فقد ذكر (أن العمل الايجابى سيمنع السلبيات، وبدلا من أن نصنع طاقاتنا فى ممارسات السلبيات علينا أن نعمل فى الميدان الايجابى، عندما تضاء شمعنة فسوف ينقشع الظلام من تلقاء ذاته) (١٤). فحديث البابا هنا يدور حول الايجابية كقيمة تندرج تحت قيمة المشاركة، فالمشاركة جوهرها التحرك والاييجابية فى ممارسة المهام المختلفة، والتشجيع على الايجابية هو تحفيز على المشاركة السياسية.

ووردت السلبية (١١) مرة وهى تعبر عن شجب البابا للسلبية ودعوته للايجابية، وأن يكون القبطى ايجابيا ويترك السلبية، فقال (نحن ندعو الأقباط إلى ترك السلبية فى كل مجال، وقال اتركوا السلبية) (١٥) موجها حديثه للأقباط.

ووردت كلمة الصلاة من أجل مصر ورئيسها (٩) مرات، حيث أن الكتاب المقدس يؤكد على أهمية الصلاة من أجل للحكام، فقد قال البابا (أصلى متضرعا إلى الله أن يحمى مصر من أى شر، وقد أمرتنا الكنيسة أن نصلى لأجل الرئيس فى كل قداس وفى كثير من طقوسنا، ونحن نصلى لأجل الرئيس باستمرار، وأصلى فى الكنيسة للوطن والدعاء من أجل رخاء مصر وحل مشاكلها الاقتصادية وتوطيد علاقتنا السياسية مع الكل. ونرجو أن يوفق الرئيس مبارك فى سياساته من أجل مصر والعالم) (١٦). وهذا يوضح مدى ارتباط الأقباط بالوطن الذى يقيمون فيه والحاكم هو حاكم البلاد كلها، وهذا نوع من المشاركة، خاصة فى ضوء إيمان الشعب المصرى بوجود الله وقدرته على كل شئ.

ووردت كلمة الاحتجاج (٣) مرات، وهى تعبر عن وعى البابا بأهمية المشاركة بواسطة الأسلوب السلمى، وتمثل فى الاحتجاج الذى قام به الأقباط

فى صورة الصوم وعدم إقامة القداس فى العيد، وهو يدل على عدم سلبية الأقباط ولكن تفاعلهم مع الأحداث، ومع ذلك لايمتد هذا الاحتجاج إلى العنف إيماننا بجدوى الوسائل السلمية فى التعبير عن المطالب.

ووردت كلمة يشارك(١٦) مرة، وفيها يشير البابا إلى ضرورة أن يشارك الأقباط فى الحياة السياسية وترك السلبية والبعد عن الانعزالية، فقد قال (نحن نشارك فى حمل هموم الدولة، ونذكر أن العلمانين يشاركون فطليا فى كل شئون الكنيسة)<sup>(١٧)</sup>. وهو بهذا ينوه إلى أهمية المشاركة سواء فى المجال الخاص بالأقباط أو الدولة ككل.

وتخلص الورقة إلى أن خطب البابا تحض على المشاركة فى الحياة السياسية دون توجيهها إلى حزب معين، أو اتجاه بعينه، وإن كان البابا لا يعمل فى السياسة إلا أنه يتكلم فى السياسة، وهذا نوع من المشاركة السياسية. ومجموعة المشاركة الوطنية هى دفع وتأكيد على ذلك الاتجاه الإيجابى، وهى مجموعة تابعة لأسقفية الشباب.

### ثالثا: قيمة التسامح

تشغل قيمة التسامح وقبول الآخر مكانة محورية فى أحاديث البابا، فقد تحدث عن المحبة والحرية والحوار والمقابلات مع الأخوة المسلمين وموائد الإفطار والتفاهم والسلام والتسامح والاعتداء والعنف والتطرف والشرعية، وكلها تصب فى تدعيم قيمة التسامح وعدم رفض الآخر، بل قبوله والتعايش معه.

فقد وردت كلمة المحبة(٥٧) مرة، وهى تعكس محبة الأقباط للجميع والآخر مهما كانت الظروف، فقد قال(إن التعاليم المسيحية تنادى بالمحبة

والإخاء لجميع البشر مهما اختلفت أديانهم وعقائدهم وألوانهم، والسيد المسيح رمز الحب، ونحب أن تنتشر المحبة بين الناس، والمحبة تبني، والمحبة التي بين المسيحيين والمسلمين وأن الإخاء بين المسلمين والمسيحيين في مصر حقيقة واقعة، ولابد من تهلية الجو بروح المحبة على المستوى الشعبي<sup>(١٨)</sup>.

ووردت كلمة الحرية (٥٩) مرة، وهي تعبر عن التسامح، حيث أن الإيمان بالحرية على أي مستوى يعطى التسامح مع من يتمتع بتلك الحريات، فإذا أمنت بحرية العقيدة قبلت الآخر المختلف معي في العقيدة، فقد قال البابا (أنا لا أضغط على الناس وأترك لهم الحرية الكاملة، ونحن لانقف ضد أي فكر، وقال نترك لرجال العلم كامل الحرية، والحرية مشروطة بحرية الآخرين، والكنيسة لا تتدخل في اختيارات ابدائها الحزبية أو السياسية، وكل من يريد أن يؤسس أو يشترك في نشاط طبي أو اقتصادي أو ثقافي فليفعل دون مراجعتنا، وأننا لانفتح حياة الناس الفكرية ولا نقيد الكلمة أو الاتجاه، والكنيسة ليست ضد حرية أي مخلوق من المخلوقات)<sup>(١٩)</sup>.

ووردت كلمة الحوار (٣٧) مرة، فالحوار يدور في فلك قبول الآخر وعدم رفضه، فالحوار هو الذي يجسر العلاقة بين الجماعات المختلفة، وقد أشار البابا إلى (أهمية الحوار البناء المبني على التفاهم، والحوار يكون مع من يقبل الحوار، وقد نوه إلى الحوار بين الكنائس، ونتحاور دائما مع المعتدلين)<sup>(٢٠)</sup>. فمن يرفض الآخر يرفض الحوار معه لمعرفة وجهة نظره للوصول إلى أرضية مشتركة تتيح للجماعات المختلفة العيش معا.

ووردت كلمة المقابلات مع الأخوة المسلمين (٦) مرات، وهذه المقابلات مؤشر على قبول الآخر، فذكر البابا (أنه قابل أفرادا من الأخوان المسلمين، وزارني سيف الإسلام حسن البنا في الدير، وتكلمت معه وغيره بمحبة،

وزارنى عمر التلمسانى والمرشد العلم حامد أبو النصر والزيارات إلى دار الافتاء<sup>(٢١)</sup>. وهكذا تتعدد لقاءات البابا بالمسلمين دون أى حساسية وهو ما يعكس قبول الآخر.

ووردت مواعيد الافطار (٨) مرات، وهى دليل على مراعاة مشاعر الآخرين ومشاركتهم فى مناسبتهم. (فالكنيسة تقيم ولائم للمسلمين، وكانت تحضر أيضا اللائم التى يدعوهم المسلمين اليها، فالبابا يقيم حفلة فى المقر البابوى ويحضر حفلة فى وزارة الأوقاف)<sup>(٢٢)</sup>.

ووردت كلمة التفاهم (٣٠) مرة، والتفاهم يعكس امكانية التعامل مع الآخر، وإن وجد ما يعكر الجو فالتفاهم يلطف الجو والعلاقات.

ووردت كلمة السلام (٧٩) مرة، وهى تعبر عن إيمان البابا بأهمية السلام فى داخل الوطن، وأن تكون العلاقات فى سلام بين المسلمين والأقباط والأحداث أى تؤثر فى تلك العلاقات، فهناك أهمية قصوى يعقها البابا على السلام، والسلام يتضمن داخله قبول الآخر والتعايش معه، فالتأكيد على السلام هو تأكيد على التعايش معا، (وقد ذكر البابا أهمية السلام المبني على الحق والعدل)<sup>(٢٣)</sup>.

ووردت كلمة التسامح (١٠) مرات، وهى تعبير صريح عن محورية قيمة التسامح فى المسيحية، ومقابلة الاعتداءات بالحب والغفران.

ووردت كلمة الاعتداء (٨٠) مرة، وتشير إلى اعتداءات الآخرين على الأقباط، وعدم قيام الأقباط بالرد بالمثل وذلك لسمو قيمة التسامح ومحوريتها فى المسيحية، فقد قال البابا (إن حوادث الاعتداء أمر لا يقبله أحد، وأنه لم يحدث لجماعة الأمة القبطية أنهم اعتدوا على أحد المسلمين، ولا اعتدوا على

ممتلكات الغير ولا نهبوا محلات تجارية، وعدم وجود مسيحيين لهم فكر متطرف ممزج بالاعتداءات<sup>(٢٤)</sup>، ولا شك أن الاعتداء على الأقباط وتقاعس الدولة عن حمايتهم تصنع من قيمة المواطنة وأيضاً قبول الآخر.

ووردت كلمة العنف<sup>(١٥)</sup> مرة، وشجب البابا العنف، وهو الوسيلة التي يستخدمها البعض للتخلص من الآخر، وتعكس إيمان البابا بأن العنف ليس الوسيلة الصحيحة، ولكن التسامح وقبول الآخر والتعايش معه، فقد قال (لا أوافق على مواجهة العنف بالعنف، والقبطى لا يرد على العنف بالعنف، ولم يكن من بين الفئات التي قامت بالعنف قبطى واحد، ولم يحدث قط أن قبطيا اتهم بالعنف، والدولة لم تقبض على سلاح واحد غير مرخص فى يد قبطى، ولم تضبط تنظيمًا مسلحًا أو غير مسلح يدعى أفرادهم مسيحيين، وأنه من غير المعقول أن توجد ميليشيات قبطية)<sup>(٢٥)</sup>، فعدم استخدام العنف والايان بعدم استخدامه يعكس الايمان بالتسامح وقبول الآخر، والمسيحية لا تؤمن بالعنف.

ووردت كلمة التطرف<sup>(٢٤)</sup> مرة، وهى تشير إلى عدم الايمان به، فالتطرف فى أحد جوانبه يعنى رفض الآخر وعدم قبوله والسعى للقضاء عليه، فقد قال البابا وأشار إلى (خطورة التطرف، فلا بد أن يعيش الفرد فى سلام اجتماعى مع الآخرين، والمتطرفون جزء وليسوا كلاً، ولا يوجد تطرف مسيحى وعدم وجود مسيحيين لهم فكر منطف يمتزج بالعنف أو للجريمة)<sup>(٢٦)</sup>.

ووردت كلمة الشريعة<sup>(١٨)</sup> مرة، وهى تعبر عن عدم رفض شرائع الآخرين والتشهير بها، وكانت مناقشة البابا للشريعة من عدة زوايا كلها تعبر عن احترام البابا للدين الآخر وعدم التقليل منه، وقد قال (إذا كان هناك من ينادى بتطبيق الشريعة الإسلامية فلا بد من تحديد معالمها)<sup>(٢٧)</sup>. فهو لا يرفض الشريعة فى ذاتها ولكنه يناقشها بصورة موضوعية.

التسامح وإن كان قيمة محورية في المسيحية في الجانب الروحي، إلا أنها تجد انعكاساً على مستوى الفكر السياسى الذى ينتظر الممارسة العملية، فالتسامح يجعل المسيحي يقبل الآخر ويتعايش معه ويرفض استخدام العنف كوسيلة للتعامل مع الآخر.

### جدول (١)

#### تفعيل مضمون خطب البابا

للمواطنة	للمشاركة	للتسامح
١- الانتماء الوطنى (٢٤٧)	١- الاختيار (١٤)	١- الصحة (٥٧)
- الهجرة (٣٤)	٢- الأحزاب (١٠)	٢- الحرية (٥٩)
- مصر (١٢٤)	٣- الانتخابات (٣٧)	٣- الحوار (٣٧)
- الإنتماء (١٥)	٤- الديمقراطية (١٣)	٤- المقابلات (٨)
- الوطن (٤٧)	٥- الايجابية (٥)	٥- موائد الافطار (٨)
- الوحدة الوطنية (٢٧)	٦- السلبية (١١)	٦- التفاهم (٧٩)
٢- الانتماء القومى (٢٢٢)	٧- الصلاة (٩)	٧- السلام (٧٩)
- للغة العربية (٨)	٨- الاحتجاج (٣)	٨- التسامح (١٠)
- العربية (١١٤)	٩- يشاركه (١٦)	٩- الاعتناء (٨٠)
٣- القبطية (١١٢)		١٠- الحنف (١٥)
- بناء الكنائس (٣١)		١١- التطرف (٣٤)
- الأقباط (٨١)		١٢- الشريعة (١٨)



## المدخل الثاني : مدارس الأحد

### أولاً: قيمة المواطنة

تحال الورقة المواطنة من منطلقين، الأول يتعلق بالإنتماء الوطنى، والثانى يتناول الإنتماء القومى فمناهج مدارس الاحد تهتم بالمحورين الوطنى والقومى، وهو ما يعكس اتساع دائرة انتماء الأقباط وإرتباطها بمصر ودوائر انتمائها.

#### ١- الإنتماء الوطنى

تهتم مناهج مدارس الاحد بقضية المواطنة فتتناول الحديث عن مصر والانتماء والوطن والوحدة الوطنية.

فوردت كلمة مصر (٢٦) مرة، وذلك فى بعض الموضوعات من كتب مدارس الاحد فى المراحل العمرية المختلفة، وهى تعكس مدى اهتمام هذه المناهج بتنمية روح المواطنة وزرعها فى النشء القبطى والارتباط بالوطن، والشعور بأن مصر هى البلد الذى ولدنا فيه، وتناولت هذه المناهج الحديث عن الشخصية المصرية، وأن مصر هى بلدنا. فالأقباط أبناء مصر ولا يستطيع أحد أن ينكر ذلك، والأقباط يعتزون بمصريتهم.

ووردت كلمة الإنتماء مرتين، ورغم أن هذا العدد قليل إلا أن قضية الإنتماء متضمنة فى مؤشرات أخرى للمواطنة كالحديث عن مصر والوطن، والتركيز هنا على ضرورة شعور الأقباط أنهم ينتمون لمصر، وأنهم جزء لا يتجزأ من هذا الوطن، مهما تعرض له الأقباط من اعتداءات وغيرها، وإذا

كان هناك تأكيد على أهمية الانتماء للدين المسيحى والاخلاص له، فهناك تأكيد من جانب آخر على أهمية الانتماء لمصر والارتباط بها.

ووردت كلمة الوطن (٣٠) مرة، وهى تعكس الاهتمام من جانب الكنيسة على تربية الأقباط على حب الوطن والارتباط به، وإذا كانت هناك هجرة إلا أن الكنيسة تعمل على ربط هؤلاء المهاجرين بالوطن، وتم تناول والحديث عن المواطن الصالح الذى يعمل على خير وتقدم وطنه، (وعن الاخلاص لوطننا ومواطنينا وعن أهمية خدمة الوطن والدفاع عنه وتأدية الخدمة العسكرية ودفع الضرائب)<sup>(٢٨)</sup>. فكل تلك الأمور وغيرها تدعم قيمة الانتماء الوطنى وتقال من أى اتجاهات تعمل على شعور الاقباط بالاغتراب والبعد عن الوطن والاحساس بعدم الإنتماء الوطنى.

ووردت كلمة الوحدة الوطنية مرتين، ويرجع قلة الحديث عن هذا الموضوع إلى أن اهتمام مناهج مدارس الأحد بهذا الموضوع وغيره من الموضوعات المتعلقة بالبحث أهتمام جديد ومازال فى حاجة إلى المزيد، فكل محاولات التفرقة بين المسلمين والأقباط باءت بالفشل، ورغم ماحدث فى الأونة الأخيرة إلا أن الوحدة الوطنية مستمرة. فالخبرة التاريخية تشهد أن مصر وحدة واحدة، وقد وقفت صلبة إزاء كل التحديات المتعلقة بأحداث فرقة وشرخ فى جدار الأمة الصلب، ومازالَت مصر تؤكد ذلك رغم المحاولات العديدة فى هذا الخصوص.

## ٢- الإنتماء القومى

هناك دائرة أكبر للانتماء وهى انتماء الأقباط للأمة العربية، فقد وردت كلمة العرب مرتين فإذا كان هناك تأكيد على قيمة المواطنة على المستوى

القطري، فهناك أيضاً تأكيد على قيمة المواطنة على المستوى الاقليمي العربي، وأن مصر دولة عربية والعروبة هي جزء لا يتجزأ من مصر، وتم الحديث عن شعب فلسطين. فنتناول مناهج مدارس الاحد لموضوع فلسطين رغم قلته إلا أنه يعكس مدى اهتمام الكنيسة أن تربط الاقباط بقضايا أممتهم العربية وهذا يدعم الانتماء القومي.

### ثانياً: قيمة المشاركة

عبرت مناهج مدارس الاحد عن اهتمامها بالمشاركة ورغبتها في تنشئة الاقباط، بتناولها لعدة مسائل تشجع على المشاركة وتخلق مناخاً يدفع للمشاركة، مثل الحديث عن المشاركة ذاتها والحوار والايجابية والصلابة لأجل الحاكم والمبادرة والمسؤولية والدنوت والانعزال والسلبية.

فقد وردت كلمة يشارك (٢٧) مرة، وهي تعبر بصورة واضحة عن أهمية المشاركة، وتنشئة الاقباط على القيام بالمشاركة في المجالات المختلفة، فالمشاركة السياسية تعكس ايجابية المسيحي في المجال السياسي. فمن سمات المسيحي عدم السكون والصمت بل المشاركة وعدم ترك الأمور تسير كما يحلو لها. فلا بد من المشاركة في صنع الأحداث.

ورددت كلمة الحوار (٢٩) مرة، فالحوار يعكس الإيمان بقيمة المشاركة، فجوهر المشاركة التحرك والمبادرة والدخول في العملية السياسية، والحديث عن الحوار يعطى قبولاً لفكرة المشاركة والعمل بمقتضاها، بل أن الحوار هو أحد صور المشاركة، والحوار يكون مع من يقبل فكرة الحوار، وهناك تطبيق لها في المجال الكنسي حيث استخدم السؤال والجواب في لقاء الدروس فيتعود الأقباط على الحوار والنقاش ولعب دور في كل ما يدور حولهم. وهذا مناخ يشجع القبطى على المشاركة، فهو حديث غير مباشر عن أهمية المشاركة.

ووردت كلمة اليجابية (٢٨) مرة، فالإيجابية أحد صورها المشاركة السياسية، فالشباب المسيحي يتم تنشئته على أن يكون إيجابيا في المجتمع، وأن يعمل كل شيء صالح مادام هذا في امكانه، ومادامت المشاركة السياسية شيئا صالحا، فهي تشجع عليها بطريقة ضمنية في روح مفهوم اليجابية الذي يشكل محورا أساسيا من محاور السلوك المسيحي.

ووردت كلمة السلبية (١١) مرة، وهي تؤكد في هذا السياق على شجب السلبية، وأن السلبية ليست من الإيمان فالإيمان يحض على لعب دور إيجابي، ولا تقتصر على أن يكون المسيحي في موقف المتفرج على الأحداث، فالمسيحي ليس منطويا ولكن متفاعلا مع ما يدور حوله، فالمسيحية ترفض الانطواء، فالمسيحي هو نور وملح للأرض، فله رسالة وعليه أداؤها.

ووردت كلمة الصلاة من أجل الحاكم مرة واحدة وذكرت هذه المناهج (أن المسيحيين كانوا يصلون من أجل الامبراطور والحاكم)<sup>(٢٩)</sup>، وتعتبر عن اهتمام مناهج مدارس الأحد بموازنة الحاكم في إدارة شئون البلاد، فالصلاة لأجل الحاكم هي مشاركة بطريقة غير مباشرة، وذلك في ظل تدين الشعب المصري والإيمان بقدرة الله على كل شيء، وإن كان الباحث يرى أن هناك قصورا في هذا الجانب وعلى مناهج مدارس الأحد أن توليه اهتماما.

ووردت كلمة المبادرة (٧) مرات، والمشاركة تنطوي في جانب منها على المبادرة، بل أن جوهر فكرة المشاركة هو المبادرة والمبادأة، والمبادرة مبدأ مسيحي هام، فمادام العمل صالحا فالمبادرة أمر ضروري فالإنظار حتى تتغير الأمور السلبية وتحسن الظروف تتوقف على مبادرة الفرد وتدخله لتحسينها والمشاركة في اصلاح الأوضاع الخاطلة.

ووردت كلمة المسؤولية(١٥) مرة، فالمشاركة فى الحياة السياسية هى مسؤولية على الأقباط، وتم الإشارة إلى تحمل المسؤولية، وأهمية للمسؤولية الاجتماعية للأقباط، فهناك مسؤوليات كثيرة وتحمل المسؤولية فى الجانب السياسى هى جزء لا يتجزأ من حياة المسيحى. فإذا كان هناك تأكيد على مسؤوليات المسيحى فى المجال الدينى، فهناك تأكيد أيضا على مسؤوليات المسيحى فى المجال الاجتماعى والسياسى.

ووردت كلمة ندوة(١٤) مرة، وفكرة الندوة أنها تقوم على المناقشة والأخذ والعطاء، وهى الطريقة المثلى فى التطعيم، وهذا يعود الفرد منذ الصغر على القيام بالحوار والمشاركة ولا يكون متلقيا فقط بل متفاعلا ومشاركا ومؤمنا بأن له دوراً عليه أن يؤديه، وهذا مناخ يشجع الأقباط على القيام بالمشاركة فى العملية السياسية، فهو ليس توجيهاً مباشراً نحو المشاركة السياسية، ولكن تهئية المناخ وتوفير امكانيات المشاركة السياسية.

ووردت كلمة الانعزال(١٦) مرة، والتأكيد هنا على رفض الانعزال وذلك لأهمية التلاحم مع الآخرين والانتشار فى المجتمع، والانعزال إن كان له أهمية فى الجانب الروحى ولكن ذلك لا ينطبق على الجانب السياسى الذى يتطلب المشاركة التى تعبر عن ايجابية المسيحى.

### ثالثا: قيمة التسامح

إذا كانت قيمة التسامح تشغل مكانة محورية فى خطاب البابا فهى تحظى بتلك الأهمية فى مناهج مدارس الأحد، وما يؤكد على ذلك تناول تلك المناهج الحديث عن المحبة والسلام والقبول والعطف والتعصب والاعتداء والقتل، وهى تعبر عن ضرورة قبول الآخر مهما كان حجم الاختلاف.

فقد وردت كلمة المحبة (٣٨٢) مرة، فقد ذكرت تلك المناهج (أن المسيحي عليه أن يحب أخوته المسيحيين وغير المسيحيين والجميع أخوة، ومحبة أى شخص مهما كان دينه أو مذهبه أو عقيدته، والصلاة من أجل الجميع والمحبة للجميع ومحبة الجميع دون تمييز أو تفرقة)<sup>(٣٠)</sup>، وهى أصدق تعبير عن قبول الآخر ومحبته والتسامح معه دون أى اعتبار للدين، والمحبة قيمة محورية فى المسيحية، والله محبة، وقد أوصى السيد المسيح تلاميذه بأن يحبوا كل الناس حتى الأعداء، فالمحبة لاتعنى هنا الضعف بل ملتقى القوة وهى قوة احتمال الآخر مهما كانت اسامته، والمحبة تقلل من الاتجاه للانتقام من الآخر.

ووردت كلمة الحرية (٧٨) مرة (أنه لايجب أن يفرض أحد فكره على الآخرين، ولايجب أن يهاجم المسيحي من يخالفه وعدم الحكم على الآخرين)<sup>(٣١)</sup>. وهذا يدل على اتجاه مدارس الأحد على غرس الايمان بالتعددية والحرية فى الأقباط أى حرية الآخرين فى اعتناق أى شئ وقبول ذلك وعدم رفضه وهذا يجعلهم متسامحين مع الآخرين مهما كانت عقائدهم ومهما كان حجم الاختلاف. فتنشئ القبطى على الحرية بكل مستوياتها، تحول دون قيام القبطى بمصادرة حريات الآخرين، وبالتالي امكانيات التعامل معهم وعدم رفضهم وقبولهم.

ووردت كلمة السلام (٢٢) مرة، فهناك تركيز على السلام فى العلاقات مع الآخرين، وهذا السلام يعكس أهمية التسامح وقبول الآخر ومحبته. والسلام يقتضى توطيد علاقات مودة، ويكون القبول أساساً للعلاقة بين طرفى العلاقة، ويسود هذه العلاقة السلام. فالتوتر والصراعات تعكس فى احدى جوانبها رفض الآخر وعدم قبوله، ولكن السلام يعبر عن قبول والتسامح مع الآخر.

ووردت كلمة القبول (٢٧) مرة، (فالمسيحي عليه أن يستمع باهتمام لما يقوله الآخرون)<sup>(٣٢)</sup>. وهى تعبير صريح عن قبول الاقباط للآخرين وعدم

رفضهم، فإذا كان الله جل جلاله يقبل الجميع ويسامحهم رغم شرهم في الأولى البشر مع البشر. فالكليسة تعمل دائما على تنشئة أبنائها على قبول الآخرين وتقديم الحب مهما كانت انتماءاتهم.

ووردت كلمة العطف (٥٩) مرة، وهي لاتدل على تنشئة الأقباط على العطف ولكن شجب العطف ورفضه ورفض العمل العنيف، ورفضه كوسيلة لتحقيق المطالب الخاصة بالأقباط، والتفاهم هو الوسيلة والطريق هو الحوار، والعطف يعكس رفض الآخر وبالتالي شجب العطف يعنى قبول الآخر.

ووردت كلمة التعصب (٦٧) مرة، فالتعصب يعنى الفرد عن رؤية الآخر أو حتى قبوله والتسامح معه، ولكن فى مناهج مدارس الأحد ليس للتعصب مكان فيها من جهة الآخر، وترفض التحيز والتمييز، ولا يوجد فى هذه المناهج مايشجع الأقباط على التعصب لدينهم، ولكن قبول الآخرين والتعامل معهم.

فالسيد المسيح قد علمنا المحبة للجميع وعدم التعصب باتباعه لبعض تعاليم اليهود، وهذا يدفع الاقباط إلى عدم التعصب ومناقشة الأمور بكل موضوعية.

ووردت كلمة الاعتداء (٢١) مرة، ويدور الحديث هنا عن عدم مقابلة الشر بالشر والاعتداء بالاعتداء، بل اتباع ما قاله السيد المسيح (صلوا لأجل الذين يسيئون اليكم ويطردونكم)<sup>(٣٣)</sup>، فمهما كانت الاعتداءات فالرد عليها يكون بالتسامح وهو مايتفق مع روح المحبة المسيحية. فمناهج مدارس الأحد تشجع الاقباط على عدم الاعتداء على الآخرين فالصفح والغفران للآخرين على اساءاتهم هو شعار ترفعه المسيحية وتؤكد عليه دائما، ولا توجد أى جماعات مسلحة مسيحية تقوم بالاعتداء على الآخرين.

وودت كلمة القتل (٣٧) مرة، حيث الوصية لا تقتل، فالقتل هو التصفية الجسدية للآخر، وهو أعلى درجة من عدم قبول الآخر، فشجب القتل يعكس قبول الآخر والتسامح معه والتعايش معاً، ووجود الواحد لا ينفي وجود الآخر، فالتعايش وهو الطريق الذي تربي الكنيسة الاقباط عليه، فالكمل قد خلقه الخالق عز وجل، ولاحق لأحد أن ينهى حياة الآخر لأنها ملك خالقه ولاسلطان لأحد عليها. كما أن التعاون بين البشر لا يفرق بحسب الدين أو غير ذلك، فالتعاون سمة للبشر وهو ما يعطى للبشرية الاستمرارية.

#### ملاحظة (٣٤)

أهملت أسقفية الشباب في الكنيسة القبطية الارثوذكسية برئاسة نيافة الانبا موسى، وتوجيه قداسة البابا شنودة الثالث في تنمية الشباب من جميع جوانبه: الروحية، والإجتماعية، والثقافية، وعملت من خلال منهجها التعليمي على رفع الوعي العلم للشباب بهدف البلوغ الروحي والحضارى.

والوعي له مستويات ثلاثة:

- وعى بالذات

- وعى بالآخر، والمجتمع، والعالم

- وعى بالله

وقد دأبت الاسقفية من خلال برنامج منظم على دعم التنمية الثقافية والمشاركة الوطنية لدى الشباب.

فالأولى تعطيه أن يفهم ويدرك ما يدور من حوله من خلال تكوين ثقافى منظم، والثانية تجعله عملياً مساهماً وفاعلاً فى الحياة اليومية.



وقد نظمت العديد من الندوات والحلقات النقاشية التي شرفها العديد من المفكرين والكتاب من كل الاتجاهات الفكرية والسياسية مثل (طارق البشرى، أنور عبدالملك، سعد الدين إبراهيم، جلال أمين، محمد عمارة، عبدالمنعم سعيد).

وبدأت في نشر سلسلة كتب بعنوان الإيمان والثقافة والمجتمع، كذلك من خلال اعداد كورس علمي للتنمية الثقافية والمشاركة الوطنية، ولعل هذه الجهود بدأت تعطى ثمارها في أن يكون هذان الخطان - التنمية الثقافية، والمشاركة الوطنية - توجهين أساسيين في حقل خدمة الشباب بالكنيسة القبطية.

ولعل ما جاء في معرض مقال للأستاذ السيد يسين والذي عنوانه: تكوين العقل النقدي في عالم متغير في أسقفية الشباب يؤكد ما سبق ذكره، حيث قال (ليس لدينا شك في أن المؤسسات الدينية يمكن أن تلعب دورا أساسيا في تكوين عقل نقدي يستطيع أن يستوعب ويحلل الأحداث، في هذا المجال يكون التردد المنتظم عليهما (المسجد والكنيسة) في إطار مشروع ثقافي متكامل ووسيلة من وسائل تشكيل العقل النقدي). وهذا يعكس الاهتمام من جانب الكنيسة بتهيئة المناخ الملائم للمشاركة السياسية.

جدول (٢)  
تفصيل مناهج مدارس الأحد

التمهيد	المشاركة	المرحلة
١- المحبة (٢٨٢)	١- مشاركة (٢٧)	١- الإنتماء الوطني (٦٠)
٢- الحرية (٧٨)	٢- الحوار (٢٩)	- مصر (٢٦)
٣- السلام (٢٢)	٣- الإيجابية (٢٨)	- الإنتماء (٧)
٤- التقبول (٢٧)	٤- المسؤولية (١١)	- الوطن (٣٠)
٥- الطيف (٥٩)	٥- الصلاة (١)	- الوحدة الوطنية (٧)
٦- الانصب (٦٧)	٦- المبادرة (٧)	٢- الإنتماء القومى (٧)
٧- الاعتناء (٢١)	٧- المسؤولية (١٥)	
٨- التقبل (٣٧)	٨- ندوة (١٤)	
	٩- الانتماء (١٦)	

## المدخل الثالث : الأسر الجامعية

(بدأت فكرة الأسر الجامعية تاريخيا كى تخدم شباب الأقاليم الملحق حديثا بالجامعات فى المدن، وذلك لأن ظاهرة جامعات الاقاليم المحلية لم تكن قد بدأت فى الانتشار بعد فى ذلك الحين، فحتى نستطيع أن نقدم خدمة روحية لهؤلاء الشباب والشابات نجتذبهم للكنيسة حتى لا يضيعوا فى زحمة المدن، وهذا ما نسميه بخط الدفاع الدينى مع خدمة الكنيسة)<sup>(٢٨)</sup>.

### أولا : قيمة المواطنة

(الأسر الجامعية حركات وطنية بحتة)<sup>(٢٩)</sup>. وقيادات هذه الأسر وطنية، وإن كان لبعضها علاقات بالخارج إلا أن ذلك لاينفى وطنيتها، ولا يوجد أى نوع من التوجيه الخارجى لتلك الأسر. وأخذت الأسر الجامعية تعمل على توعية الشباب الجامعى بأهمية الانتماء للوطن والشعور بفضل مصر عليهم، وضرورة الارتباط بها، ويتم ذلك عن طريق عظات من الكتاب المقدس عن المواطن الصالح، وعن طريق ندوات، وتم التأكيد على أن (الاسر الجامعية مبادرة وطنية مائة فى المائة)<sup>(٣٠)</sup>.

### ثانيا : قيمة المشاركة

ذكر الأنبا موسى أسقف الشباب فى حديثه لمجلة المجتمع المدنى بخصوص دور الأسر الجامعية فى تشجيع الشباب القبطى على المشاركة وأهميتها (نحن نحاول باستمرار أن نخاطب الشباب ألا يتقوقعوا، وأن يلتحقوا بإتحاد الطلبة وشتى الأنشطة الطلابية، ففى الكنيسة نشاط دينى أما فى الكلية فنشاط وطنى)<sup>(٣١)</sup>.

وأكد الدكتور مكرم مهني أن هدف الأسر الجامعية الأساسي هو خلق الشخصية المتكاملة، أى الشخصية المنفتحة اجتماعيا والمستليرة ثقافيا، ويكون المسيحي ايجابى النزعة، مؤمناً برسائله ومجتمعه ووطنه . حديثاً بدأت تقوم بتوعية الشباب سياسيا وتشجعهم على الانخراط فى الاتحادات الطلابية والنقابات، وعلى أهمية المشاركة فى الانتخابات والبعد عن السلبية، فالأقلية لى تتمتع بحقوقها لابد أن تشارك فى الحياة السياسية، وتحدث تأثيرا فى المجتمع الذى تعيش فيه.

### ثالثا: قيمة التسامح

تؤكد الأسر الجامعية على التسامح والمحبة للجميع مهما كانت الاعتداءات، وعلى قبول الآخر المختلف معى فى الديانة، وهناك الخدمات الاجتماعية وتشمل المسلم والمسيحي ولا تفرق بينهما، والحديث عن الافطار الرمضاني وعن غيره من الأمور التى تعكس قبول الآخر وعدم رفضه . فكارتياس وهى هيئة كاثوليكية تقوم بخدمة الجميع، مسلمين ومسيحيين، وكذلك الهيئة القبطية الانجيلية، بالإضافة إلى أنشطة الكنيسة القبطية المتنوعة التى تخدم الجميع . وهذه وغيرها تؤكد على قبول الآخر وعدم رفضه وامكانية التعامل معه، كما أن معظم الخدمات التى تلقى على الأسر الجامعية تدور حول الحديث عن التسامح ومحبة الجميع .

### ملاحظة

الأسر الجامعية هى انعكاس لما يحدث فى الكنيسة، فتخضع هذه الأسر لاشراف الكنيسة، وقياداتها معروفة من قبل الكنيسة حتى تضمن أن يكون التعليم هو تعليم الكنيسة ولا انحراف فيه، وهى وإن كانت تعمل على حماية

انتماء الشباب المسيحي لمسيحيته، فهي من جانب آخر تعمل على تدعيم انتمائه لوطنه وولائه له، فلم يحدث في يوم من الأيام أن قامت حركة مسلحة من الأسر الجامعية، أو أى تعليم مضاد للنظام وإنما التشجيع في إطار تدعيم قيمة المواطنة. وقد حدث تطور في الأمر الجامعية مع تطور المجتمع صوب مزيد من الديمقراطية حيث شجعت الشباب على أهمية المشاركة في الانتخابات وممارسة دور ايجابي في المجتمع، وأما عن قيمة التسامح فمحور المسيحية هو محبة الجميع وعمل الخير للجميع، وهو ما يظهر فيما تقدمه الهيئة القبطية الانجيلية وغيرها من الهيئات المسيحية من خدمات للجميع، ومشاركة الآخر في مناسباته وهو ما يدعم أواصر الوحدة الوطنية.

وجهة نظر أخرى للدكتور رفيق حبيب<sup>(٢٨)</sup>

فيما يتعلق بالمواطنة، فإن احساس المسيحي الارثوذكسي بالمواطنة مزدوج، فهي مواطنة دينية وقومية، ويختصرها في كلمة أقباط (مصري- مسيحي- أرثوذكسي) أى ينتمى للقبطية والمصرية في نفس الوقت. والمجتمع القبطي يتحفظ على العروبة والإسلام، وهذا يختلف عن مسيحي الشام فهم يحتفظون تجاه الإسلام ولكن ليس ضد القومية العربية، فالمسيحي في مصر يستريح أكثر للقومية المصرية. فالاحساس بالمواطنة موجود، والاحساس بالانتماء للجماعة الصغيرة ثابت، ولكن الاحساس بالانتماء للجماعة الأكبر يتعرض لمشاكل بسبب مشاكل هوية الجماعة الأكبر. الأقباط مع القومية المصرية وليس مع القومية العربية أى القومية المصرية العثمانية، والأقباط لا ينفصلون عن أرض مصر وهويتهم مرتبطة بأرض مصر. ولدى الاقباط احساس بأنه عند انفصالهم عن الجماعة يكون الآخرون هم الغريب والأقباط هم أصحاب الأرض والمصريون والباقيون عرب. والخلاصة هي أن احساس

الأقباط بالمواطنة متواجد. ويذكر الدكتور ميلاد حنا في هذا الخصوص «انتماء الاقباط لمصر معطومة يقينية غير قابلة لأى نوع من الانفصال»<sup>(٣٩)</sup>.

وفيما يتعلق بقيمة التسامح، فإن الاتجاهات الحالية لا يفتب عليها التسامح تجاه الآخر المسلم، ولكن شعور بالانفصال عن الآخر ممزوج بالتعصب والشعور بالاضطهاد منه وممزوج بالشعور بالاغتراب. وتجاه احداث العنف لا يوجد تسامح وبالتالي شعور شديد بالاضطهاد والكرامية ولكن تعميم الكراهية نقطة محسوبة على الاقباط، حيث يعمم ما يحدث على العقيدة نفسها، وهذا يؤدي لكرامية العقيدة، وبالتالي ستظل منفصلة عن المجتمع المصرى لأن أغليبيته مسلمون. بالإضافة إلى ذلك مسألة استحسان أن الذى يعادى الاسلام هو صديق الاقباط، فاستقبال المسيحى لكتابات فرج فودة هو تعبير عن أن القبطى يرى أن وجود آخر له عقيدة مختلفة يهدد كيانه، وأنه لا يوجد تعاون بين عقائد مختلفة ولكن الأساس الوحيد للتعاون هو الدنيوية (العلمانية) وقضية الخوف من الآخر أحد المعايير الهامة لعدم الاندماج، فأكبر المشاكل فى كنبى أنها فتحت الذات القبطية أمام الآخر المسلم، أى تعرض القبطى لخطر محتمل، فهذا الخوف من كشف الذات أمام الآخر يؤدي إلى وجود مسافة بينى وبين الآخر. على صعيد آخر، هناك التطرف المسيحى الذى يرى فى احيان كثيرة أن المسلم غير المسيحى أنه عربى قبل أن يكون مصرياً، وأنه مسلم وغير مسيحى، وهذه التصنيفات بين نحن وهم تشير إلى أنهم ادنى درجة. فإذا كان المسيحى ينادى بالمواطنة الكاملة له فإن اتجاهاته لدى البعض شبه عنصرية تجاه الآخر المسلم والمسلم سيشر بها فى الاحتكاك الشعبى فيشعر بالتعصب منك، وأنت تشعر بالتعصب منه وهذا يخلق مناخ الفرقة والتفكك وانقسام المجتمع، وهذا اخطر من كل احداث العنف. فالتعصب أصبح الاتجاه الفعال

على الجانبين المسيحي والمسلم، فإن لم يكن اتجاه الأغلبية فهو اتجاه مؤثر، فالتعصب أكثر تأثيراً من التسامح. وتقول الدكتورة منى مكرم عبيد فى هذا الشأن أنه للأسف فى الأونة الأخيرة، ومع بروز مناخ التعصب والفتنة، وسيادة المناخ الذى يسوده الهوى الدينى، أصبحت رؤية الآخر تحكمها ليس المعاملات وفقاً للقاعدة الإسلامية الشهيرة «الدين المعاملة»، بل أصبح يحكمها الخلاف فى الرؤية الدينية، ومن ثم أصبح نفس الأمر لدى المسيحيين الأقباط كرد فعل لرؤية الأغلبية لهم، وأصبحنا نقرأ حتى انتقال ذلك إلى الأطفال، ولكن يبقى لدى الطرفين فئة مستنيرة لابد أن تلعب دوراً لإعادة اللحمة ورأب الصدع.<sup>(١٠)</sup>

ومن رؤية إجتماعية عامة، فإن تزايد أهمية الإنتماء الفرعى هو دليل على تحلل الإنتماء للأمة، فكلما زادت الروابط التى تجمع الأمة معاً كلما قل الأثر التفكيكى للانتماءات الفرعية، الانتماءات الفرعية موجودة وستظل موجودة على كافة المستويات، ولكن فى ظروف انحطاط الأمة يصبح الانتماء الفرعى هو الانتماء الأول وهو المحك الرئيسى للسلوك والتفاعل اليومى. والأقرب إلى الواقع أن هذا الاتجاه ظهر لدى المسيحيين والمسلمين معاً دون أن يكون سبباً لدى طرف ونتيجة لدى آخر، وهذا يرجع إلى ضعف الانتماء والولاء إلى الجماعة الأمة. فالدين يتوقف دوره على حالة الجماعة العامة ككل، فقد يكون وسيلة ترابط وقد يكون وسيلة تفكك. فلو لم يوجد مسيحيون فى مصر كانت هناك فتن دينية بين المسلمين انفسهم فى ظل مناخ التفكك الذى يسود الأمة، ويسود السلام والتعارف فى حالة وجود مناخ صحى على المستوى القومى.

أما بالنسبة للمشاركة، فهى وظيفة لدى الأقباط من خلال تنظيم كنسى، وهى وظيفة فى اتجاهين، الأول هو تحالف مع الدولة والحصول على حماية

الدولة، والثانى هو التحالف مع العثمانية على افتراض أنها أفضل حامى لحقوق الأقباط، فالجماعة القبطية تتحرك كجماعة منضبط لها شكل مؤسسى كنسى تهدف إلى الحفاظ على حقوق الاقباط وتحقيق أفضل المكاسب، واختيار الدولة اختيار ثابت أى اختيار التحالف مع الدولة ثابت، أما الاختيار الراهن بحكم الظروف الحالية هو التحالف مع العثمانيين، ففى الوعى القبطى العثمانية تعطى للأقباط أفضل حقوق ومكاسب، فهم فاعلون ولكن فى اتجاه . واتجاه المشاركة متزايد لدى النخبة ومتناقص لدى الأغلبية الصامدة وهو حال المجتمع المصرى، فالأقباط فى قضية المشاركة تقيس احتمالات المستقبل، فإذا وجدت أن ممارسة دورها كجماعة منضبط يهدر حقوقها المكسبة فإنها تنسحب وتتمزل، أما إذا وجدت أن هناك مساحة للحصول على مكاسب أكبر تتحرك بفاعلية. وعندما يكون تدخل الكنيسة لأجل حقوق ومكاسب الجماعة القبطية يكون تدخلها فى صالح مناخ التفكك، ولكن عندما يكون تدخلها فاعلية منها فى الهموم العامة للوطن بجانب اهتمامها بمصالح الجماعة الخاصة تصبح احد القوى الفاعلة فى توحيد الأمة. واعتقد أن أى مؤسسة فاعلة تعبر عن جماعة هى بالضرورة مؤسسة لها دورها السياسى أو على أقل تقدير لها تأثيرها السياسى، ولاعتقد أن هناك خطأ أن تمارس الكنيسة دورها السياسى، ولكن الموقف يختلف عندما نقيم هذا التأثير، فقد يكون تأثيرا سلبيا قياسا إلى مصلحة الأمة أو ايجابيا قياسا لمصلحة الأمة.

وعن ترتيب تلك القيم من حيث مدى ترسخها لدى الأقباط، المواطن تأتى فى المرتبة الأولى لأن الأقباط لديهم ارتباط بالأرض حتى أقباط المهجر يرون أن مصر بلدهم وارضهم. وتأتى المشاركة فى المرتبة الثانية فالمشاركة تكون احيانا مشاركة فى هموم الوطن، ولكنها دائما نوع من الفاعلية لأجل



مصلحة الجماعة القبطية. واخيرا تأتي قيمة التسامح، فالتسامح لا يأتي مع الاحساس الدائم بعقدة الاضطهاد وروح الاستشهاد، فهذه الروح لن تجعلك متسامحا لأن التسامح سلوك عملي، والتسامح لا يوجد بين الطوائف المسيحية نفسها فكم يكون التسامح بين المسيحيين والأقباط.

## ملاحظات عامة

١- الكنيسة لا تتدخل في السياسة، وهذا يعكس في قلة الاهتمام من قبل الكنيسة بهذا الجانب، وإن كان هناك اهتمام حديث بالنواحي السياسية من جانب الكنيسة إلا أنه ناتج عن ظروف تطور المجتمع من مجتمع مطلق إلى مجتمع شبه مطلق إلى مجتمع منفتح بدرجة معينة، ومع ذلك مازالت الكنيسة مستمرة في عدم التدخل في السياسة، ودورها الجديد يتمثل في تهيئة المناخ وتوعية أبناء مصر الأقباط بأهمية المشاركة في العملية السياسية، وقبول الآخر مهما كانت الظروف، وتعميق الانتماء لمصر.

٢- فيما يتعلق بمدارس الأحد لا يوجد منهج موحد تطبقه جميع الكنائس، ولكن كل كنيسة يمكنها أن تتبع منهجاً خاصاً بها، فليس هناك إلزام على الكنائس بإتباع منهج معين، وقد صرح البابا عن نيته لعمل منهج موحد لمدارس الأحد ولكن لم يتم ذلك حتى الآن، والمناهج التي أخضعها الباحث للتحليل ركزت على منهج الصف الرابع الابتدائي، والصفين الثاني والثالث الاعدادي، والمرحلة الثانوية كلها، لأنه كلما زاد عمر الفرد زاد ادراكه لموضوعات البحث. فالمرونة هي السمة الغالبة للتعليم في مدارس الأحد، ولكن المبادئ العامة شبه موحدة في كل المناهج المتبعة في مدارس الأحد.

وهذه المناهج تركز بصورة تفصيلية على النواحي الدينية، أما المسائل الاخرى فهي تشكل مساحة ضئيلة من تلك المناهج مثل الأمور السياسية،

وذلك لوجود أماكن أخرى خاصة بهذه الأمور مثل الأحزاب السياسية وغيرها، ودور هذه المناهج هو الإشارة إلى تلك الأمور للتوعية بأهمية المشاركة السياسية وتهئية المناخ الموائم لذلك.

٣- الأمر الجامعية هي انعكاس لما يدور فى الكنيسة، وبالتالى فقراءة ما يدور داخل الكنيسة يسهل كثيرا معرفة واستقراء ما يدور داخل الاسر الجامعية، ومع ذلك لها ضرورتها، فهي ليست مجرد ديكور، ولكنها عمل حيوى للشباب الذين لا يذهبون للكنائس والمتغربين عن القاهرة وحماية انتمائهم الدينى، واهتمامها بالنواحي السياسية هو اهتمام حديث أيضا.

٤- إذا كانت التكرارات فى خطاب البابا أكثر من التكرارات فى مناهج مدارس الأحد، فهذا يعود لموقع البابا كرأس للكنيسة القبطية، بالإضافة إلى أن أحاديثه فى الجوانب السياسية جاءت نتيجة للمقابلات والحوارات التى أجريت معه، ولا يوجد كتاب واحد للبابا يتناول هذا الجانب السياسى، بل كل كتبه دينية.

٥- إذا كان من الممكن ترتيب القيم الرئيسية للثقافة السياسية للأقباط كما وردت فى البحث، فإنها تكون كالتالى، فى المرتبة الأولى المواطنة والذانية للسامح والثالثة المشاركة، وذلك من حيث درجة ترسخها فى الضمير القبطى. وذلك لأن الأقباط يعتبرون أن مصر هى وطنهم الأم ولا يمكن أن يستغروا عنه، فكما قال البابا شنودة وبحق «مصر ليست وطننا نعيش فيه، ولكنه وطننا نعيش فيها، فهي قيمة مترسخة بدرجة كبيرة لدى الأقباط، والخبرة التاريخية لهى خير دليل على ذلك، ومنها ثورة ١٩١٩، وحروب ١٩٤٨، ١٩٥٦، ١٩٦٧، ١٩٧٣ التى أثبتت مدى انصهار الأقباط والمسلمين فى بوتقة واحدة وهى مصر. وتأتى القيمة الثانية وهى التسامح، وإن كانت تتأثر بما يجرى من

حوادث يتعرض لها الأقباط والكنيسة، إلا أنها مازالت مترسخة بدرجة معقولة في نفوس الأقباط. أما القيمة الثالثة والأخيرة فهي المشاركة، فهي أقل القيم ترسخا لدى الأقباط، ويتضح ذلك في ندنى أعداد الأقباط في البرلمان المصرى والحكومة المصرية، وهناك توقع بالفشل لدى الأقباط من التفكير في المشاركة، فعامل الاحباط يدفع للسلبية.

## خاتمة :

يتضح من العرض السابق أن السمة الغالبة للقيم التي تشكل الثقافة السياسية للأقباط- إن جاز التعبير- تعمق من قيم المواطنة والمشاركة والتسامح، وإن كان ذلك أكثر وضوحاً في خطاب البابا عن مناهج مدارس الأحد، فالتركيز الأكبر لمدارس الأحد هو على الجانب الدينى. وإن كنت أرى أن هذا المبرر غير كافى فلابد من الاهتمام بصورة معقولة بالدواحي السياسية من قبل مناهج مدارس الأحد، وسوف لن تنهم بأنها تتدخل في السياسة. أما بالنسبة للأسر الجامعية فيرى الباحث أنه من المفروض عمل دراسات وندوات مكتوبة تعمق هذه القيم لدى المصرى القبطى.

ويرى الباحث أن هناك بعض الأمور تقلل من مواطنة الأقباط، وتتمثل في الخط الهمايونى الذى يضع شروط خاصة لبناء الكنائس تعوق عملية البناء في الوقت الذى لا توجد مثل هذه الشروط لبناء المساجد وهو ما يؤثر نفسياً على الأقباط، بالإضافة إلى العديد من الوظائف المحرومين منها، وعدم وجود موضع قدم لهم في الإعلام المصرى، وكثرة الاعتداءات على الأقباط التى لم تلغف إليها الدولة إلا بعد أن شعرت أن هذه الاعتداءات تعمل على زعزعة استقرار النظام الحاكم والقضاء عليه، وحملات التشكيك في العقيدة المسيحية. ولكن مع ذلك هناك انتماء داخل الأقباط لمصر. وعلى مستوى المشاركة السياسية فالعوامل السابقة التى تضعف من انتمائهم تقل أيضاً من مشاركتهم، بالإضافة إلى العوامل العامة مثل نظام الانتخابات وما يحدث فيها من تزوير، وانعدام الثقة في العملية السياسية برمتها، وأن الأحزاب لا تمثل قنوات حقيقية للمشاركة. وأخيراً فقيمة التسامح مترسخة لدى الأقباط وإن كانت الاعتداءات تضعف من التسامح وقبول الآخر فهى مع ذلك تظل حبيسة الصدور ولا تترجم إلى واقع على بالاعتداء على الآخرين.

ويتطلع الباحث إلى أن تطور الكنيسة من موقفها فيما يتعلق بالاهتمام  
بالنواحي السياسية أكثر من الوقت الحاضر، وأن لا تعتبر ذلك تدخلا في  
السياسة، وأن تعيد الدولة النظر في موقفها من الاقباط من جهة الأمور التي  
تقل من شأنهم وتضعهم في مرتبة مواطن من الدرجة الثانية.

## هوامش الدراسة

- ١- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، دار للنشر هاتنييه، ١٩٩٣، ص ٣٥.
- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، دار للنشر هاتنييه، ص ١٨-٢١.
- ٢- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ٣٨.
- مجلة أكتوبر، ١٩٩١/١/٦، عدد ٧٤١.
- غالى شكرى، الأقباط فى وطن متغير، للقاهرة، دار الشروق، ١٩٩١، ص ٦٨، ٨٤، ١٠٥، ١٠٦.
- ٣- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ٢٧.
- مجلة أكتوبر، مرجع سبق ذكره.
- ٤- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ٢٩.
- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ١٠٦، ١١٥، ١١٧، ١٣٩.
- ٥- مجلة آخر ساعة، ١٩٩٢/١/٨، عدد ٢٩٨٥.
- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ٨٣.
- ٦- مجلة آخر ساعة، ١٩٩١/١/٢، عدد ٢٩٣٧.
- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ١١١، ٩٢، ٩١.
- ٧- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ٣٢، ٢٤، ١٤٥، ١٤٩.
- مجلة روز اليوسف، ١٩٩٢/١/٦، عدد ٣٣١٧.
- ٨- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ٤٨، ٧٢.
- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ٢٦، ٣٢، ٤٥.
- ٩- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ١٠٥، ٩٠، ١٣٦.
- ١٠- نفس المرجع السابق، ص ٦٧، ٧٨، ٨٢، ١٧٩.
- ١١- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ١٤٧-١٤٨.
- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٥.
- ١٢- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ٥٣.
- جريدة الأهرام، ١٩٩٢/١/٨.
- ١٣- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ٨٣، ١٠٢، ١٥٩.
- ١٤- مجلة نصلب الدنيا، ١٩٩١/١/٦، عدد ٤٧.

- ١٥- محمود فوزى، البابا وألقاب المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ١٤٦.
- ١٦- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ٤٤، ١١٤، ١٨٦.
- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٨.
- مجلة أكتوير، مرجع سبق ذكره.
- ١٧- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ١٨٠، ١٣٦.
- ١٨- نفس للمرجع السابق، ص ١١٦، ٦٩.
- محمود فوزى، البابا وألقاب المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ٥٠.
- مجلة نصف الدنيا، مرجع سبق ذكره.
- جريدة الأهالى، مرجع سبق ذكره.
- مجلة آخر ساعة، ١٩٩٢/١/٨، مرجع سبق ذكره.
- ١٩- محمود فوزى، البابا وألقاب المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ٢١، ٢٢، ٧٦.
- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ١١٢، ١١٣، ١٥٥، ١٧٩.
- ٢٠- نفس للمرجع السابق، ص ١٥٦.
- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ٧٨.
- مجلة المصور، ١٢/٧٨/١٩٩٠، عدد ٣٤٥٥.
- ٢١- محمود فوزى، البابا وألقاب المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٢.
- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ١٣٩.
- ٢٢- محمود فوزى، البابا وألقاب المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ٤٤.
- ٢٣- مجلة آخر ساعة، ١٩٩١/١/٢، مرجع سبق ذكره.
- ٢٤- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ٣٠.
- جريدة الأهالى، مرجع سبق ذكره.
- ٢٥- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ٩٠، ٩٦، ١٥٢، ١٥٤.
- محمود فوزى، البابا وألقاب المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٠.
- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ١٢٨.
- ٢٦- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ١٦٦، ١٧٧.
- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ١٣٣، ١٣٤.
- جريدة الأهالى، مرجع سبق ذكره.

- ٢٧- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ٨٣.
- ٢٨- بطريركية الأقباط الأرثوذكس، خدمة الشباب، نصف الثالث من المرحلة الثانوية، ص ٢٠.
- نياغة الأنبا يمين، منهج دروس التربية المسيحية، نصف الثالث الإعدادى، مطرانية ملوى وأصنا والاشمونين، ص ١١٢، ١١٤.
- ٢٩- بطريركية الأقباط الأرثوذكس، نصف الثالث الثانوى، مرجع سبق ذكره، ص ١٣.
- ٣٠- بطريركية الأقباط الأرثوذكس، خدمة الشباب، نصف الأول الثانوى، ص ٩.
- بطريركية الأقباط الأرثوذكس، خدمة الشباب، نصف الثانى الثانوى، ص ٦١.
- بطريركية الأقباط الأرثوذكس، نصف الثالث الثانوى، مرجع سبق ذكره ص ٤٠.
- نياغة الأنبا يمين، منهج دروس التربية المسيحية، نصف الثانى الإعدادى، مطرانية ملوى وأصنا والاشمونين، ص ٦٥.
- نياغة الأنبا يمين، نصف الثالث الإعدادى، مرجع سبق ذكره، ص ٤٦، ١١٣.
- التربية الكنسية القبطية الأرثوذكسية، نصف الرابع الابتدائى، لجنة التحرير والنشر بمطرانية بلى سريف ولبلهسا، ص ٨٢، ٨٤.
- ٣١- بطريركية الأقباط الأرثوذكس، نصف الأول الثانوى، مرجع سبق ذكره، ص ٤٩، ٦٣.
- بطريركية الأقباط الأرثوذكس، نصف الثانى الثانوى، مرجع سبق ذكره، ص ٨٢.
- ٣٢- نياغة الأنبا يمين، نصف الثانى الإعدادى، مرجع سبق ذكره، ص ٢١٩.
- ٣٣- التربية الكنسية القبطية، نصف الرابع الابتدائى، مرجع سبق ذكره، ص ٨٠.
- ٣٤- حديث الأنبا موسى إلى مجلة المجتمع المدني، مجلة المجتمع المدني، السنة الثانية، العدد العاشر، رقم ٢٢، أكتوبر ١٩٩٣، ص ٢٣.
- ٣٥- مقابلة أجراها الباحث مع الدكتور مكرم مهنى، أحد قادة الأمر الجامعية.
- ٣٦- مقابلة أجراها الباحث مع المهندس ماهر فؤاد، أحد قادة الأمر الجامعية.
- ٣٧- حديث الأنبا موسى إلى مجلة المجتمع المدني، مرجع سبق ذكره، ص ٢٣.
- ٣٨- مقابلة أجراها الباحث مع الدكتور رفيع حبيب.
- ٣٩- سعد الدين إبراهيم، قتال والقتل والاحراق «مهم الأقليات فى الوطن العربى»، القاهرة، مركز ابن خلدون للدراسات الانسانية، الطبعة الاولى، ١٩٩٤، ص ٦٢٤.
- ٤٠- نفس المرجع السابق، ص ٦١٤.



القسم الثالث

**الثقافة السياسية لدى سكان الريف**



(٧)

**ثقافة المشاركة السياسية للفلاحين :**  
**دراسة ميدانية في قرية مصرية**

**د. حمدي عبدالرحمن حسن**



## مقدمة: الاطار المنهاجى والنظرى

تسمى هذه الدراسة إلى البحث فى ثقافة ووعى المشاركة السياسية لدى الفلاحين المصريين وذلك للوقوف على مدى وجود الوعى والدافع لديهم للمشاركة الارادية والفعالة فى الشؤون العامة من خلال الأنماط المختلفة للمشاركة. وليس بخاف أن تركيز الاهتمام العلمى على قطاع شعبى عريض مثل قطاع الفلاحين هو أمر واضح الأهداف. فالزراعة كانت ولا تزال حرفة أهل مصر الغالبة، ومن خلالها نشأت واحدة من أقدم حضارات التاريخ. أضف إلى ذلك فإن الظروف والتطورات الهيكلية التى شهدتها مصر منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ دفعت إلى الاهتمام بالجوانب الثقافية لعملية التنمية حيث رفعت الدولة استراتيجية «بناء الانسان المصرى»<sup>(١)</sup>

وإذا كانت جملة القيم والاتجاهات السياسية لدى الفلاح المصرى والتى شكلت حدود وعيه بالسلطة والمجتمع من حوله على مر العصور قد انطوت على معانى الشك والسلبية والخوف من السلطة حيث «البعد عن السلطة غنيمة، فإنها فى نفس الوقت قد فرضت اطاراً عاماً لاهتمام الفلاح ومشاركته فى القضايا العامة المرتبطة بالمجتمع من حوله سواء على الصعيد المحلى أو على الصعيد القومى»<sup>(٢)</sup> فما هى حدود المتغير والثابت فى هذا الاطار الثقافى الذى يشكل بيئة ووعى الفلاح المصرى؟ وما هى امكانيات خلق ثقافة سياسية تهيئ للفلاح مشاركة نشطة وفعالة فى كل ما يؤثر على حياته وملموحاته؟

فى هذا السياق فإن الدراسة تسعى إلى طرح اشكالية الثقافى / السياسى عدد معالجة قضية المشاركة السياسية للفلاحين وذلك من خلال بلورة بعض القضايا والأطر التفسيرية التى تجمع بين ما هو نظرى وما هو تطبيقى فى هذه المفاهيم. وعليه فإن الدراسة تسعى إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١ - ما هي أبرز أنماط المشاركة السياسية التي يقوم بها الفلاح المصري؟ وما هي حقيقة التوجهات والقيم السياسية الغالبة في الريف المصري والتي قد تمثل حافزاً لبعض صور المشاركة في حين تقف حجرة عثرة أمام للمشاركة النشطة في صور أخرى ربما تكون أكثر أهمية وفعالية في العمل السياسي؟.

٢ - إلى أي حد تمثل معرفة رؤية الفلاحين واتجاهاتهم نحو النظام السياسي بشكل عام أمراً لازماً لفهم طبيعة ونمط الثقافة السياسية السائد في مصر؟ وهل هي بهذا المعنى ثقافة مشاركة تؤكد على تدعيم الثقة بالمواطن ويقدرته على ممارسة التأثير السياسي ومواجهة الأفعال الحكومية لم أنها لاتزال تعاني من سيطرة قيم الشك والاعتراب والسلبية؟

٣ - إلى أي حد يختلف ويتمايز وعي وتوجهات الفلاحين إزاء المشاركة السياسية تبعاً للمتغيرات الاجتماعية الخاصة بالنسب والنوع والحالة التنظيمية والمكانة الاقتصادية؟

وترتكز الدراسة على فرضية أساسية مفادها أن مجموعة القيم والاتجاهات والمعارف السياسية التي تشكل وعاء الثقافة السياسية للفلاح المصري لاتزال في كثير من جوانبها معوقة لانغماس الفلاح في العمل السياسي. أي أن هناك، بعبارة أخرى، علاقة ارتباطية وتبادلية بين الثقافة والمشاركة. فمن ناحية تدفع القيم والاتجاهات الإيجابية التي يمتلكها المواطن إزاء النظام السياسي بصفة عامة وإزاء دوره ومكانته داخل هذا النظام باعتباره فاعلاً نشطاً إلى نمط إيجابي من المشاركة السياسية. ومن ناحية أخرى فإن للمشاركة السياسية الفعالة تعمل على تدعيم ثقة المواطن بنفسه واعتزازه بكرامته.

والمتتبع لدراسات الأنماط الثقافية السائدة في المجتمعات الريفية يجد أن تلك الخاصة بالواقع المصري لاتزال تنظر إلى الفلاح باعتباره أسير مواريث

تاريخيه معينة وظروف طبيعية وبيئية واجتماعية مؤثرة. على أن هذا النمط الثقافي الذى يحتوى الفلاح المصرى لا يمثل جموداً مطلقاً، بل انه يتعرض لبعض التغيير الحديث. ويتوقف معدل هذا التغيير على عدة عوامل من أبرزها:

- التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى شهدتها المجتمع المصرى ككل منذ أوائل السبعينيات.

- مدى جدية اللخبة الحاكمة فى نشر القيم والاتجاهات الديمقراطية التى تعلى من أهمية وقيمة الانسان وتعمق من مشاعر الثقة المتبادلة بين أفراد المجتمع بوجه عام.

- مدى احساس الفلاح بالقدره على مواجهة الأعمال الحكومية بصفة خاصة، ورويته للنظام السياسى فى مجمله.

وللتحقق مما سبق تم تحديد الاطار الجغرافى والبشرى للدراسة فى قرية مصرية من قرى الوجه البحرى وهى قرية ميت ناجى التابعة لمركز ميت غمر محافظة الدقهلية. ويبلغ التعداد العام للقرية (٦٦٦١) نسمة طبقاً لنتائج التعداد العام للسكان عام ١٩٨٦<sup>(٣)</sup> أما تقدير السكان طبقاً لسجلات المحافظة عام ١٩٩٠ فيبلغ حوالى (١٠٠٥٥) نسمة. ومع ذلك فان القرية تعد متوسطة الحجم. ويبلغ حجم زمام الأرض الزراعية بالقرية حوالى (٧٦٧,٢٢) فدان موزعة على حوالى (٨٢٢) حائزاً. أى أن متوسط حيازة الفرد تبلغ نحو (٠,٩) من الفدان، أما بالنسبة للسكان بشكل عام فان متوسط حيازة الفرد من الأرض الزراعية يبلغ نحو (٠,٠٨) من الفدان.

كما استخدمت الدراسة صحيفة استبيان\* مكونة من (٤٨) سؤالاً تغطى سبعة محاور أساسية: أولها المتغيرات الاجتماعية (السن والنوع، التعليم،

\* يوجه الباحث بالشكر والتقدير للأستاذ الدكتور كمال المنوفى على ما أبده من ملاحظات قيمة بشأن صحيفة الاستبيان.

الحيازة)، ثانياً الأسئلة المتعلقة بالسلوك التصويقي في الانتخابات، وثالثها الأسئلة المتعلقة بمستوى الاهتمام والاقتدار السياسي، ورابعها الأسئلة الخاصة بعضوية الأحزاب السياسية، وخامسها أسئلة الترشيح للمناصب العامة، وسادسها الأسئلة المتعلقة بالمشاركة في مشروعات للجهود الذاتية، وسابعها تلك الأسئلة الخاصة بالمشاركة في أعمال الرفض السياسي.

وبالإضافة إلى الاستبيان فقد لجأت الدراسة إلى استخدام أسلوب الملاحظة بالمشاركة مع أفراد العينة والاسترشاد بما يذكره الاخباريون من أهل القرية في كثير من الأحيان. وعندما وقعت بعض الأحداث السياسية الهامة مثل الاستفتاء على رئاسة الجمهورية في أكتوبر ١٩٩٣ عمد الباحث الى عمل مقابلات مع بعض أفراد العينة وغيرهم من أبناء القرية للتعرف على توجهاتهم المعرفية والعملية إزاء هذه الأحداث.

وقد بلغ قولم عينة الدراسة ٢٢٢ فرداً روعي في اختيارهم أن يجمعوا بين الذكور والإناث من فئات عمرية مختلفة ومستويات تعليمية متفاوتة (الأميون من ناحية والذين يعرفون القراءة والكتابة من ناحية أخرى) وكذلك أصحاب الحيازات الصغيرة التي نقل عن فدانين وأصحاب الحيازات الكبيرة نسبياً التي تتراوح بين فدانين وخمسة أفدنة.

وقبل عرض نتائج الدراسة الميدانية نشير إلى أهم المضامين والدلالات النظرية والعملية للمفاهيم الثلاثة الاساسية المستخدمة في هذه الدراسة وذلك على النحو التالي:

#### ١ - الثقافة السياسية:

يشيع في أدبيات الثقافة السياسية أنها لا تركز كثيراً على الأبنية الرسمية وغير الرسمية في النظام السياسي كالسلطات الحكومية والأحزاب السياسية



وجماعات المصالح وماشابه ذلك، أو على السلوك السياسى الواقعى الذى يمكن ملاحظته داخل المجتمع، ولكن عوضاً عن ذلك فإن اهتمام هذه الأدبيات لينصب بشكل أساسى على ما يعتقد الأفراد بشأن تلك الأدبية والممارسات. (٤) ولاشك أن هذه المعتقدات هى التى تعطى قيمة ومعنى لأنشطة الأفراد وممارساتهم السياسية. وتأخذ المعتقدات السياسية أشكالاً عدة؛ فهى قد تكون معتقدات ادراكية Cognitive Beliefs حول طبيعة الحياة السياسية عامة، أو أنها تأخذ شكل مجموعة من القيم التى تحدد الغايات السياسية المنشودة فى المجتمع، أو أنها من ناحية ثالثة تتكون من اتجاهات الأفراد ووجهات نظرهم بشأن النظام السياسى. (٥)

وعليه فإن جوهر الثقافة السياسية فى مجتمع معين يدور أساساً حول القيم والاتجاهات وأنماط السلوك المختلفة والمعارف السياسية لأفراد هذا المجتمع. وبعبارة أخرى فهى تعبر عن عناصر معنوية غير مادية. (٦)

وإذا كانت الثقافة السياسية تعد فى حد ذاتها ثقافة فرعية فى ظل النسيج العام للثقافة المجتمع ككل فإنها ليست بالضرورة متجانسة. فثمة أكثر من متغير واحد يدفع إلى عدم تجانس عناصر الثقافة السياسية. يعنى ذلك أن الموارىث التاريخية والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السائدة وأنماط التنشئة الاجتماعية والسياسية تدفع إلى وجود ثقافات معزولة بشكل أو بآخر عن الثقافة السياسية المسيطرة. (٧)

#### • أنماط الثقافة السياسية :

لقد حدد كل من الموند وفيربا أنماط الثقافة السياسية طبقاً لأربعة متغيرات نابعة من نموذج البنائية الوظيفية للمفسر للعملية السياسية. (٨) وتدور هذه

المتغيرات حول الأساليب والاتجاهات التي يتمكن الأفراد من خلالها الحكم على مدى فاعلية النظام السياسي في خدمة الصالح العام. ويمكن التحقق من ذلك باستخدام الأدوات الامبريقية المعتادة. حاول الموند وفيريا أولاً تحديد كيف ينظر المواطنون إلى نظامهم السياسي بشكل عام. مدى قوة شعورهم القومي، رؤيتهم لطبيعة الدولة التي ينتمون إليها، أقره هي أم ضعيفة؟ وهل جراً. أما المتغير الثاني فيتعلق بتقييم المواطنين لوظائف المدخلات.<sup>(٩)</sup> وقد سعى الموند وفيريا إلى تحديد مدى أحساس المواطنين بفاعليتهم وتأثيرهم على القرارات الحكومية سواء على المستوى المحلي أو القومي، وما هي القيمة التي يطقونها على أصواتهم الانتخابية، وما هي آراؤهم بصدد آليات التعبئة السياسية كالأحزاب وجماعات المصالح ووسائل الإعلام؟. ويمثل المتغير الثالث في الوجه الثاني من العملة أي رؤية المواطنين واستجاباتهم لمخرجات النظام السياسي. وفي هذا السياق سعى الموند وفيريا إلى التعرف على رؤية المواطنين للقرارات الحكومية، هل هي مقبولة لديهم بشكل عام؟ وهل تحقق الصالح العام بعيداً عن شبهة الفساد والهوى الشخصي؟. وأخيراً فإن المتغير الرابع يتعلق بنظرة المواطن لدوره في النظام. فهل هو مهتم حقاً بالمشاركة السياسية ويعتقد بقدرته على التأثير في القرارات الحكومية أم أنه يعاني من السلبية والشك والاحساس بالعجز في مواجهة هذه القرارات؟

وبناء على المعايير السابقة حدد الموند وفيريا ثلاثة أنماط مدالية للثقافة السياسية استناداً إلى مدى استجابة المواطنين في دولة معينة بشكل ايجابي للنظام السياسي القائم. وهو ما يوضحه الجدول التالي:

### جدول (١) أنماط للثقافة السياسية

توجهات الأفراد إزاء أنماط الثقافة السياسية	النظام كهدف عام	وظائف المدخلات	وظائف المخرجات	نورهم كمشاركين نشطيين
١ - ثقافة محدودة	صفر	صفر	صفر	صفر
٢ - ثقافة رعوية	١	صفر	١	صفر
٣ - ثقافة مشاركة	١	١	١	١

درجة (صفر) تعنى عدم وجود استجابة على الإطلاق

درجة (١) تعنى وجود استجابة ايجابية.

المصدر:

G. Almond and S. Verba, The Civic Culture. (Boston: little, Brown and Co., 1965). P.16

وتكتم توجهات المواطنين إزاء النظام السياسى فى الثقافة الضيقة بالضعف والغموض. فالملاحظ أن الفلاحين يتقوقعون داخل قراهم، ويعيش أفراد القبائل فى مناطقهم النائية وليس لديهم أدنى وعى بالسياسة على الإطلاق، اذ ان كل شئ خارج نطاق بيئتهم المحلية المحدودة هو غير ذى موضوع. ومع ذلك فانه اذا كان المواطن فى ظل هذا النظام غير مرتبط بالقضايا والشئون القومية فان ذلك لا يعنى وجود نفس القناعة والاعتقاد لديه فيما يتعلق بقضايا المحلية. فالمواطن قد يشارك بشكل نشيط فى السياسات المحلية أو القبلية أو على نطاق قريته المحدودة.<sup>(١٠)</sup>

وعلى النقيض مما سبق نجد أن المواطنين فى النمط الثقافى الرعوى على وعى تام بوجود النظام السياسى ولكنهم لا يشعرون بأن لديهم دوراً يمكن القيام به فى هذا النظام، أو أن بمقدورهم التأثير على القرارات الصادرة عنه. ويلاحظ أنه فى ظل هذه الثقافة الرعوية تكتم مؤسسات المدخلات فى النظام السياسى بالضعف والهشاشة نتيجة لشعور المواطن بالسلبية وعدم المبالاة السياسية، وتلك حالة سائدة على سبيل المثال فى المجتمعات الهيدروليكية.

ويتمسم نمط ثقافة المشاركة بوجود درجة عالية من الوعي والمشاركة السياسية لدى المواطنين. ويلاحظ في هذه الحالة أن المؤسسات الحكومية تخضع لتأثير المواطنين وترتفع قدرتها الاستجابية لمطالبهم ورغباتهم ومقترحاتهم. وفي المقابل نجد أن شعور المواطن بالقدرة على ممارسة التأثير السياسى وتغيير البيئة السياسية المحيطة به يؤثر بشكل ايجابى على العمليات السياسية فى هذا النمط الثقافى.

وليس بخاف أن هذا التتميط للثقافة السياسية هو أقرب إلى فكرة النمط المثالى لدى ماكس فيبر، وهو الأمر الذى يعنى إمكانية عدم وجودها بشكل مطلق فى الواقع الاجتماعى المعاش. وربما يكون الأقرب إلى الواقعية وجود أنماط مختلفة ومتداخلة للثقافة السياسية فى المجتمع الواحد. ويمكن على سبيل المثال الحديث عن الأنماط الثلاثة الآتية: (١١)

#### • النمط للرعى - المشارك

حيث ينقسم المواطنون فى ظل هذا النمط إلى جماعات متباينة حسب درجة الوعي والنشاط السياسى. ففئة مجموعة تنقسم بدرجة عالية من الوعي والنشاط السياسى، بينما تعاني البقية بشكل عام من الخمول والسلبية السياسية. وتمتلك الفئة الواعية من المواطنين حساسية بالغة إزاء كافة العمليات السياسية فضلاً عن شعورها المتين بالقدرة على ممارسة التأثير السياسى.

#### • النمط للمحدود - الرعى

يبتعد المواطن فى هذا النمط عن ارتباطاته السياسية المحلية طبقاً لنمط الثقافة الضيقة ويبدأ فى تطوير نوع من الولاء والارتباط ببعض المؤسسات الحكومية المتخصصة. بيد أنه فى ظل هذه الثقافة يظل لحساس الفرد بالمعز وعدم المقدرة على ممارسة التأثير السياسى سائداً، كما أن الأحزاب السياسية وجماعات المصالح يصعب تحديد دورها القومى بشكل واضح.

## • النمط المحدود - المشارك

يلاحظ أن مؤسسات المدخلات في هذا النظام الثقافي هي محلية بالأساس (مثل المؤسسات القبلية والطائفية والقروية) في حين تكون مؤسسات المخرجات الحكومية قد حققت قدراً معقولاً من التطور. كما يوجد تشجيع رسمي للمشاركة السياسية الجماهيرية في شكل عقد مؤتمرات وتجمعات جماهيرية وانتخابات قومية.....الخ. ومع ذلك فإن كلا من مؤسسات المدخلات والمخرجات تستغرقها المصالح المحلية الضيقة الأمر الذي يقلل من انجازها كمؤسسات للمشاركة القومية.

وإذا كانت الأنماط السابقة للثقافة السياسية لا تخلو من أهمية نظرية واضحة فإن هذه الدراسة ترى أن الاستفادة الحقيقية منها إنما تكون من خلال التركيز على عناصر ومكونات النسيج الثقافي العام للمجتمع. فعلى الرغم من وجود ملامح عامة للنظام الثقافي في المجتمع إلا أن هناك ثقافات فرعية متميزة ومنها الثقافة السياسية. وحتى في داخل الثقافة السياسية توجد تباينات واضحة بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير وكذلك داخل القطاعات والفئات الاجتماعية المختلفة كالفلّاحين وعمال الصناعة وسكان المناطق الحضرية وسكان المناطق الريفية... وهكذا.

ومن جهة أخرى فإن عناصر الثقافة السياسية في أي مجتمع تنطوي على مقومات للاستمرار جنباً إلى جنب مع ديناميات وقوى التغيير، يعنى ذلك أن الثقافة السياسية تتغير عبر المكان والزمان. بيد أن القضية المحورية بعد ذلك كله تتمثل في ضرورة أن تدفع القيم والاتجاهات السياسية للأفراد والتي تشكل عماد ثقافتهم السياسية إلى مشاركتهم الايجابية في العمليات السياسية بما يؤدي إلى خلق نمط ثقافة سياسية ديموقراطية.

## ١- المشاركة السياسية:

جلى أن الأفراد يشاركون فى الحياة السياسية من خلال طرق مختلفة بدرجات متفاوتة من الحماس. وتنظر الفلسفة الديمقراطية بمعناها التقليدى عموماً إلى المشاركة من جانب الفرد فى النشاط السياسى باعتبارها قيمة مثلى فى حد ذاتها. اذ اعتبرت المشاركة واجبا مدنيا وطريقة مثلى للمحافظة على الصالح العام. انها بإيجاز شرط لازم لتحقيق الديمقراطية.

وعلى الرغم من أهمية ومحورية المشاركة السياسية فى النظام لديموقراطى فإن الأفراد فى الديمقراطيات المعاصرة لا يظهرون معدلات عالية للمشاركة السياسية عموماً، وإن كانت المشاركة فى الانتخابات العامة تمثل استثناء ملحوظاً. وحتى فى هذه الحالة فإن معدلات المشاركة فى عمليات التصويت تتباين داخل النظم الديمقراطية تبايناً يسهل ادراكه. ففي الولايات المتحدة يشارك حوالى (٥٨٪) ممن لهم حق التصويت فى الانتخابات الرئاسية وترتفع هذه النسبة فى الدروج لتصل إلى (٧٩٪) بينما تصل فى إيطاليا إلى (٩٠٪). ولكن يظل مع ذلك معدل التصويت مرتفعاً فى النظم الديمقراطية. (١٢)

ويقصد بالمشاركة السياسية فى الأدبيات السياسية «تلك الأنشطة الادارية التى يقوم بها أفراد مجتمع معين بغية اختيار حكامهم والمساهمة فى صنع السياسة العامة سواء بشكل مباشر أو غير مباشر». (١٣) وينطوى هذا التعريف فى معناه العام على مجموعة من الأنشطة منها الدخول فى مناقشات سياسية مع الغير، وحضور المؤتمرات والاجتماعات العامة، وتمويل الحملات الانتخابية والدعوة إليها، والاتصال بالمسؤولين السياسيين والانخراط فى عضوية الأحزاب السياسية، والترشيح للمناصب العامة، وتقلد المناصب السياسية. وقد

قام ميلبراث بتصنيف هذه الأنشطة تصاعدياً وفقاً لدرجة فعاليتها وذلك كما يوضح الجدول التالي:

جدول (٢) أنماط المشاركة السياسية

الأنشطة	درجة للفعالية
<p>تولي منصب عام أو حزبي الترشح لمنصب عام الدعوة لجمع تمويل حزبي بذل الوقت في حملة انتخابية</p>	أنشطة فعالة
<p>حضور اجتماع سياسي تقديم مساهمات مالية الاتصال بموظف عام أو قائد سياسي</p>	أنشطة انتقالية
<p>محاولة التأثير على تصويت الآخرين في اتجاه معين ارتداء شارات وعلامات ذات طابع رمزي سياسي اجراء مناقشات سياسية التصويت التعرض لمنبهات سياسية</p>	أنشطة للمشاركة من بعد

المصدر:

Lester Milbrath, Political Participation, (Chicago: Rond, McNally & Co., 1965)P. 18.

وعلى الرغم من أن هذا التصنيف لا يضم كافة أنماط السلوك الخاصة بعمليات المشاركة إلا أن أهميته تكمن في عملية التمييز بين هذه الأنماط وترتيبها تصاعدياً. بالإضافة إلى تأكيده على أن نسبة المشاركين النشيطين التي تحتل قمة هرم المشاركة السياسية هي ضئيلة جداً تتراوح عادة ما بين ١%، ٣% من جملة المواطنين. وفي نفس الوقت فإن نسبة غير المشاركين ممن يتسمون بالسلبية والخمول السياسي هي جد مرتفعة قد تصل في الولايات المتحدة نفسها إلى نحو (٦٠%) من السكان.

على أن أدبيات المشاركة السياسية تطرح تصنيفاً آخر لأهم أنماط المشاركة طبقاً لمعايير: الهدف من النشاط، الفردية والجماعية، القانونية وعدم القانونية، التلقائية والتنظيم وذلك على النحو التالي: (١٤)

(أ) النشاط الانتخابي والذي يتضمن إلى جانب التصويت المشاركة في الحملات الانتخابية والدعوة إلى تأييد ومناصرة مرشح معين. ويصفه عامة أي نشاط يستهدف التأثير على نتيجة العملية الانتخابية. على أن التصويت يظل أكثر أنماط المشاركة السياسية شيوعاً وانتشاراً.

(ب) الأنشطة الخاصة بممارسة الضغط والتأثير والتي تتضمن الجهود الفردية أو الجماعية للاتصال بالمسؤولين الحكوميين والقادة السياسيين بهدف التأثير على قراراتهم في قضايا معينة. ولا مراء في أن أبرز الأمثلة على هذه الأنشطة تكمن في عمليات تكتيل التأييد أو المعارضة لقانون أو قرار إداري معين.

(ج) النشاط التنظيمي والذي يتضمن مشاركة الفرد باعتباره عضواً أو مسولاً في تنظيم تكون غايته القصدية ممارسة التأثير على عملية صنع القرار الحكومي. وقد تركز هذه التنظيمات جهودها في مسائل وقضايا بعينها أو قد تميل إلى التعبير عن قضايا عامة فضفاضة. ولا شك أن عضوية هذه التنظيمات يعتبر في حد ذاته عملاً من أعمال المشاركة السياسية.

(د) الاتصال وهو عمل فردي يتجه إلى المسؤولين الحكوميين ويسعى في الغالب الأعم إلى تحقيق مصالح فردية خاصة. ويرى بعض الدارسين أن الاتصال بالموظف العام يعد نمطاً متميزاً عن أنماط المشاركة السياسية الأخرى وربما لا يرتبط بها.



(هـ) الأنشطة العنيفة والتي تسعى إلى التأثير على عملية صنع القرار الحكومي من خلال إلحاق الأذى المادى بالأفراد والممتلكات. وتلك الأنشطة عادة ما تكون غير قانونية فى مختلف المجتمعات. على أن الأسئلة التى تطرح فى هذا الصدد تتعلق بالأسباب التى تدفع بالأفراد إلى اللجوء لممارسة هذا النمط العنيف من المشاركة ؟ وإلى أى حد يعتبر العنف الملجأ الوحيد أمام الأفراد بعد غياب أو عدم الفقة فى أنماط المشاركة السلمية.

ويلاحظ على أنشطة المشاركة السياسية غير العنيفة وجود تداخل وتشابك أثناء مزاولتها بين الاعتبارات القانونية وغير القانونية فالرشوة والتهديد والتزوير فى نتائج الانتخابات تعد أنشطة للمشاركة السياسية شأنها شأن التصويت وحضور اجتماعات سياسية.

وتأخذ هذه الدراسة بالمعنى الواسع للمشاركة السياسية فهى لا تقتصر على الصور التقليدية فقط مثل التصويت والترشيح وحضور المؤتمرات الانتخابية وعضوية المنظمات السياسية ولكنها تشمل كذلك الأنشطة غير التقليدية مثل عمليات الرفض والاحتجاج على القرارات الحكومية والتى قد تأخذ شكلا عنيفاً فى كثير من الأحيان.

ولعل من بين العوامل التى تضمنى أهمية على الربط بين دراسة الثقافة السياسية والمشاركة السياسية أن المفهوم الأخير يمثل غطاءً عاماً Umbrella Concept يحوى بين جنباته مجموعة متكاملة من المتغيرات يمكن لكل منها ان يطرح معنى مناسباً للتعريف بالمفهوم. بيد أن لكل متغير أسبابه ونتائجه المختلفة ويرتبط بمجموعة متباينة من الاتجاهات الاقتصادية والاجتماعية. وعليه فإن مفهوم المشاركة السياسية هو أكثر تعقيداً وتشابكاً مما يبدو عليه عند أول وهلة. إنه مفهوم اطارى يضم مجموعة متباينة من الأنشطة.

### ٣- الفلاحون:

على الرغم من أن الفلاحين يمارسون دوراً مهماً فى العملية الانتاجية داخل كثير من الدول النامية فإن الاهتمام المعرفى بطبيعة دورهم فى عمليات التغيير الاجتماعى والسياسى والاقتصادى يعد محدوداً للغاية<sup>(١٥)</sup>. إن الحقل المعرفى لا يزال فى معظمه أسير مقولات متواترة عن أن المجتمع الفلاحى يميل عادة إلى الدعة والسلبية من جراء ظروف بيئية وطبيعية واجتماعية وثقافية ليس بمقدوره أن يتخلص منها<sup>(١٦)</sup>. وفى مصر رغم اجراء دراسات سابقة على مجتمعات قروية غلب عليها الطابع السوسولوجى والانثولوجى إلا إنها راحت تسير على هدى قوالب نظرية موروثية مثل الاستبداد الشرقى، والمجتمع الهيدرولىكى. لقد باتت الصورة الذهنية الشائعة عن الفلاح المصرى تتمثل فى ذلك الشخص الممسك بفأسه أو الراقف خلف محراثه فى الحقل أو تلك المرأة التى تطعم أفراسها بالحبوب داخل فناء بيت من الطين<sup>(١٧)</sup>. لكن بعيداً عن تلك الصورة للذهنية، من هو الفلاح بشكل عام؟

تعدد التعريفات السوسولوجية للفلاح بعضها اعتمد على المتغير المكانى من خلال تحديد المناطق الحضرية ومفهوم المخالفة يكون الريفى عكس الحضرى، ويقطن للفلاح المناطق الريفية. وارتكز بعض التعريفات على معيار كمى احصائى فى تحديد الريف حيث أن للمناطق قليلة الكثافة السكانية هى مناطق غير حضرية. بيد أن مثل هذه التعريفات لا تتلاءم مع طبيعة الموارد التاريخية والواقع الاجتماعى والاقتصادى السائد فى الدول النامية فكيف يتأتى للمعيار الكمى أن يكون مفيداً فى تعريف القرى المصرية المكسدة والتي يرجع تاريخها إلى آلاف السنين وهى تفوق من حيث كثافة السكان بعض المدن الحضرية؟ وعليه فإن هذه الدراسة تتبنى التعريف الذى قدمه جاليارت Galjart ويشير فيه إلى أن الفلاح هو ذلك من يتكسب من الزراعة، ويشمل ذلك كل من يعمل فى الأرض من أجل الرزق فقط<sup>(١٨)</sup> وإن كنا

نضيف إلى ذلك التعريف متغير الإقامة الدائمة في الريف بحيث يصبح مفهوم الفلاح مطبقاً على كل من يقطن الريف وتكون الزراعة حرفته الرئيسية التي يحصل منها على رزقه.

وقد ثار جدل واسع النطاق بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ حول التعريف الاجرائي لمفهوم الفلاح. وفي عام ١٩٦٢ تم التوصل إلى تعريف الفلاح بأنه ذلك الشخص الذي يقيم في القرية ويشغل بالزراعة ويتخذ منها مصدر رزقه ويحوز هو وأسرته ٢٥ فداناً فأقل، ولم تسر عليه قوانين الإصلاح الزراعي ولا يمارس وظيفة عامة. على أنه أعيد النظر مرة أخرى في تعريف الفلاح حيث أصدر الرئيس عبد الناصر قراراً في عام ١٩٦٨ يقضى بأن الفلاح هو كل من لا يحوز هو وأسرته أكثر من عشرة أفدنة على أن تكون الزراعة هي مصدر رزقه وعمله الوحيد وأن يكون مقيماً بالريف. ولا يزال هذا التعريف معمولاً به في كل البلاد. (١٩)

وغنى عن البيان أن دراسة تطور هيكل توزيع الحيازة الزراعية في مصر منذ عام ١٩٥٠ تفصح عن أن التعريف السائد لمفهوم الفلاح في مصر لا يعبر عن حقيقة الوضع المطبق لمجتمع الفلاحين:

### جدول (٣)

تطور هيكل حيازة الأرض الزراعية في مصر (سنوات مختارة) (٢٠)

١٩٨٧		١٩٧٥		١٩٦١		١٩٥٠		فئات الحيازة
المساحة X	الحائزين X	المساحة X	الحائزين X	المساحة X	الحائزين X	المساحة X	الحائزين X	
٦٨.٧	٩٤.٦	٦٦	٩٢.٥	٢٧.٨	٨٤.١	٢٣.٢	٧٨.٤	أقل من ٥ أفدنة
١٤	٢.٩	١٥.٨	٥.٢	١٧.٧	١٠.٤	١٢.٣	١٢.٢	من ٥ - ١٠
١٧.٢	١.٥	١٦.٥	٢.٢	٢٣	٤.٩	٢٤.٤	٧.٩	من ١٠ - ٥٠
		١٨		٢١.٥	٠.٦	٢٩.١	١.٥	أكثر من ٥٠ فدان

ويوضح من الجدول السابق أن ثمة تزايداً ملحوظاً منذ عام ١٩٥٠ في عدد الحائزين لأقل من خمسة أفدنة حتى وصلت نسبة هؤلاء في عام ١٩٨٧ إلى ٩٤,٦ ٪ من جملة أصحاب الحيازات في مصر. وعليه فإنه أصبح لازماً أن تتم عملية مراجعة لتحديد مفهوم الفلاح مرة أخرى بما يتفق وطبيعة التحولات الهيكلية التي شهدتها المجتمع المصري ولاسيما منذ عقد السبعينيات. وتلك المراجعة تجد منطقاً ومسوغاً لها في ظل المناخ السياسى الراهن الذى ترفع فيه النخبة الحاكمة شعارات التعددية السياسية وتوسيع دوائر المشاركة السياسية أمام كافة القطاعات الشعبية. أن استمرار تعريف الفلاح بمعيار العشرة أفدنة يضيق دائرة المشاركة النشطة أمام الأغلبية الساحقة للقطاع الفلاحى ويجعلها قاصرة فقط على مجموعة محدودة من أثرياء الريف. وبناء على ما سبق فإن هذه الدراسة تحدد مفهوم الفلاح بأنه كل من يحوز هو وأسرته خمسة أفدنة فأقل ويقوم فى الريف وتمثل الزراعة مصدر رزقه الأساسى.

## المبحث الأول

### أنماط المشاركة السياسية للفلاحين

يتمتع المواطن الصالح في نمط الثقافة السياسية الديمقراطية بأربع سمات أساسية، فهو أولاً يمتلك قدراً معقولاً من المعرفة السياسية ويؤمن إيماناً راسخاً بأن هذه المعرفة على قدر كبير من الأهمية بالنسبة له ولدوره في المجتمع. وهو يعتقد ثانياً بأنه قادر على ممارسة التأثير السياسي ومواجهة الأفعال الحكومية. ومن جهة ثالثة يكون المواطن الصالح على قناعة تامة بأنه يلقي معاملة عادلة ومعقولة من الحكومة سواء على مستوى صنع السياسات أو على مستوى تعاملاته الخاصة مع المسؤولين الحكوميين. وأخيراً فإن المواطن الصالح ينبغي أن يكون على دراية ووعي تام بالمؤسسات السياسية القائمة وكذلك الفاعلين السياسيين. (٢١)

ولامراء في أن توافر هذه السمات بدرجة أو بأخرى يسهم في تحديد نمط ومعدل المشاركة السياسية في المجتمع. فإلى أي حد ينطبق ذلك على مشاركة مجتمع الفلاحين في مصر؟! هذا ما تكشف عنه نتائج الدراسة الميدانية على النحو التالي:

### أولاً: المعارف السياسية ودرجة الاهتمام السياسي لدى الفلاحين:

تتفاوت المعارف السياسية التي يمتلكها الأفراد من مجتمع لأخر تفاوتاً كبيراً، بل إنها تتفاوت بين أفراد المجتمع الواحد. وإذا كانت حصيلة المعارف السياسية للفرد، وهي أحد المكونات الأساسية لثقافته السياسية، قد تدفعه إلى الاهتمام بشكل إيجابي بالشأن العام والمشاركة النشطة في الحياة السياسية فإن

تدنى مستوى هذه المعارف قد يكون مدعاة لركون الفرد إلى السلبية واللامبالاة ونشدان راحة البال بعيداً عن العمل السياسى .

وفى محاولة التعرف على مستوى المعارف السياسية ودرجة الاهتمام السياسى لدى الفلاحين تم الاعتماد على عدد من المؤشرات الهامة هي:

١ - تحديد مدى معرفة المبحوثين بأسماء القادة المحليين (المحافظ، رئيس المجلس المحلى).

٢ - تحديد مدى معرفة المبحوثين باسم الحزب الحاكم فى مصر (الحزب الوطنى الديمقراطى).

٣ - تحديد مدى التعرض لوسائل الإعلام.

٤ - تحديد مدى مشاركة المبحوثين فى المؤتمرات الانتخابية.

٥ - تحديد مدى اهتمام المبحوثين بالمشكلات العامة المحلية والقومية.

بالنسبة لمؤشر تسمية القادة المحليين تفيد بيانات جدول (١-١) أن أكثرية المبحوثين (٧٠,٤%) لم تعرف اسم المحافظ على الإطلاق بينما تعرفت الأقلية (١١,٦%) على الاسم الصحيح، فى حين أن (١٨%) منهم ذكروا اجابات خاطلة. وتعد نسبة الذين تعرفوا على الاسم الصحيح لرئيس المجلس الشعبى المحلى أفضل من تلك الخاصة بالمحافظ. حيث بلغت (٤٣,٨%) بينما بلغت نسبة الذين ذكروا الاجابة للخاطلة (١٤,٣%)، ولم يعرف الاجابة (٤٢%) من المبحوثين.

وتجدر الإشارة إلى أن ارتفاع نسبة الذين ذكروا الاسم الصحيح لرئيس المجلس الشعبى المحلى عن تلك الخاصة باسم المحافظ قد تعزى إلى أن الأخير لا ينتمى عادة إلى المجتمع المحلى وتندر زيارته الميدانية لمختلف القرى فى

محافظته، بعكس الأول الذى يعيش عادة بين ظهرانيهم وقد يحتكون به فى حياتهم اليومية.

وبالنسبة لمؤشر تسمية الحزب الحاكم فقد جاءت اجابات المبحوثين مثيرة للدهشة حيث لم يتعرف على الاسم الصحيح سوى (١٤,٣%) بينما أفادت أكثرية المبحوثين (٥٨,٣%) بأنها لا تعرف على الاطلاق، وقد ذكر (٢٧,٤%) من المبحوثين اجابة خاطئة من قبيل انه حزب الحكومة، أو حزب حسنى مبارك، فما هى دلالة ذلك؟ لاشك أنه منذ الأخذ بتجربة التعددية السياسية فى مصر منذ منتصف السبعينيات والحزب الوطنى الديمقراطى يتمتع بهيمنة سياسية واضحة حتى أن الصورة الذهنية التى يمتلكها كثير من المواطنين عن هذا الحزب تربط بينه وبين الحكومة وبين رئيس الدولة. ومن ناحية أخرى تعكس اجابات المبحوثين مدى تواضع اهتمام الفلاحين بالحياة الحزبية فى مصر على الرغم من ادعاءات الحزب الحاكم بأنه يحظى بأغلبية وحضور مكثف وسط الجماهير.

#### جدول (١-١)

معرفة المبحوثين بأسماء اللقائات المحلية والحزب الحاكم

البند	اجابة صحيحة		اجابة خطأ		لا يعرف
	عدد	%	عدد	%	عدد
١ - اسم المحافظ	٢٦	١١,٦	٤٠	١٨	١٥٨
٢ - اسم رئيس المجلس المحلى	٩٨	٤٣,٨	٣٢	١٤,٣	٩٤
٣ - اسم الحزب الحاكم	٢٢	١٤,٣	٦١	٢٧,٤	١٣٠

جدول (٢-١)  
حجم تعرض المبحوثين لوسائل الإعلام

حجم التعرض	سماع الراديو			مشاهدة التلفزيون			قراءة الصحف		
	يوميًا	أحيانًا	لا يسمع	يوميًا	أحيانًا	لا يسمع	يوميًا	أحيانًا	لا يسمع
المعد	٢١٨	٤	—	١٣٢	٧٨	١٢	٥	١٠	٢٠٧
%	٩٨.٢	١.٨	—	٥٩.٤	٣٥.١	٥.٥	٢.٣	٤.٥	٩٣.٢

بالنسبة للتعرض لوسائل الاعلام يتضح من بيانات جدول (٢-١) أن سماع الراديو بشكل يومي يحتل مكان الصدارة حيث يزاول نشاط الاستماع اليومي (٩٨.٢٪) من جملة المبحوثين يستمعون إلى جهاز الراديو بشكل دائم أو على فترات. وليس بخاف أن رخص سعر جهاز الراديو وسهولة الحصول عليه جعل من الملائم للفلاح أن يستمع إليه في كل وقت وفي أى مكان حتى ولو كان راكباً دابته أو منهمكاً في أعمال حقله. يأتي بعد ذلك في المرتبة مشاهدة التلفزيون حيث أجاب (٥٩.٤٪) من جملة المبحوثين أنهم يشاهدون التلفزيون يومياً في حين أفاد (٣٥.١٪) منهم أنهم يشاهدونه أحياناً، ولا يزاول عادة المشاهدة سوى (٥.٥٪) فقط وهي نسبة جد ضئيلة تؤكد على مدى انتشار هذا الجهاز الاعلامي المرئي في الريف المصري. أما قراءة الصحف فقد احتلت مؤخرة اهتمام الفلاحين حيث ذكرت أغلبية المبحوثين (٩٣.٢٪) أنها لا تقرأ الصحف على الإطلاق. وربما يعزى ذلك إلى استمرار ارتفاع نسبة الأمية في الريف وسهولة الحصول على أجهزة الإعلام المسموعة والمرئية. وقد لاحظ الباحث من خلال مقابلاته أن الفلاح حتى ولو كان ملماً بالقراءة والكتابة فإنه يفضل أن يسأل أحد الموثقين أو المدرسين من أهل بلدته عن بعض الاخبار والحوادث المنشورة في الصحف دون أن يقرأها.



نذكرنا آنفا انه طبقاً لتصنيف ميلبراث لأنماط المشاركة السياسية فإن حضور المؤتمرات والاجتماعات الانتخابية يعتبر مرحلة انتقالية قد يصبح بعدها المواطن مشاركاً فعالاً ونشطاً أو يقل اهتمامه ويتدنى مستوى مشاركته إلى أدنى درجة، وعليه فإن حضور المؤتمرات العامة يعبر بدرجة أو بأخرى عن مستوى من الاهتمام السياسى للفرد، وطبقاً للنتائج جدول (١-٣) فإن أكثرية المبحوثين (٥٧,٦٪) أفادت بعدم حضورها أية اجتماعات انتخابية فى القرية بينما أفاد نحو (٤٢,٢٪)، وهى نسبة ليست قليلة، بأنهم حضروا مثل هذه الاجتماعات. وسؤال الذين أفادوا بالحضور عما اذا كان الفلاحون اشتركوا فى المناقشات والحوار أجابت الأكثرية (٧٤,٧٪) بالإيجاب. ومن ناحية أخرى أفاد (٦١,٢٪) من المبحوثين الحضور أنهم أدلوا بدلوهم فى المناقشات، كما أفادت الأغلبية الساحقة من الحضور (٩٤,٧٪) أن جل المناقشات دارت حول مشكلات القرية بصفة عامة.

وتفيد بيانات للجدول (١-٤) أن المبحوثين يبدون اهتماماً قوياً بمشكلات مجتمعهم المحلى سواء الخاصة أو العامة وذلك بدرجة تفوق كثيراً اهتمامهم بالقضايا القومية فقد ذكر (٩٧٪) من المبحوثين أنهم يهتمون اهتماماً قوياً بمشاكل المعيشة والأولاد، وتكاد مشكلات الزراعة تمثل اهتماماً مشتركاً لكافة المبحوثين تقريباً حيث أفاد بذلك (٩٩٪) منهم، كما ذكر (٩٨,٦٪) منهم كذلك أنهم يهتمون بمشاكل الصحة. وفى المقابل فإن نسبة الذين اعلنوا اهتمامهم الشديد بالقضايا القومية لم تتجاوز (٥,٥٪) فى حالة الاصلاح الاقتصادى، (٣,٧٪) فى حالة للعلاقات المصرية الليبية.

ويلاحظ أن اهتمام المبحوثين القرى بالمشكلات المحلية لنما يكون ذا طابع فئوى وفردى يدور حول أمور حياتهم اليومية أكثر من كونه ذا طابع جماعى عام يرتبط بالقرية ككل. ومع ذلك فإن وعى الفلاحين بالقضايا القومية العامة

التي تتعلق بالوطن الأكبر الذي يحتويهم جميعاً سواء كانت في شكل سياسات عامة أو علاقات خارجية قد ازداد بشكل حثيث نتيجة الدور الذي تلعبه وسائل الاتصال الجماهيرى في نقل المعلومات السياسية للقرويين. يعنى ذلك ان استغراق الفلاح في همومه ومشكلاته الخاصة بتربية الأولاد ورعايتهم الصحية، والأرض وفلاحتها هو أمر على شاكلة استغراق الموظف أو العامل في المناطق الحضرية في هموم عمله وتحسين دخله ورعاية أسرته. ولا ينبغي ترتيب نتائج أو دلالات على ذلك تفيد بغياب قيم الانتماء القومى والاهتمام بالقضايا القومية. وقد أكدت كثير من الدراسات التي أجريت على الريف المصرى حدوث تغير في ثقافة روعى الفلاحين بدرجة أدت إلى تزايد اهتمامهم بمتابعة قضايا المجتمع القومى. (٢٢)

جدول (١-٣) اهتمام الباحثين بالحضر والريف في المؤتمرات الانتخابية

البند	نعم	%	لا	%
١ - هل حضرتم اجتماعات انتخابية منا في البلاد؟	٧٥	٤٢.٤	١٠٢	٥٧.٦
٢ - هل فيه فلاحين اتكلموا في الاجتماع؟	٥٦	٧٤.٧	١٩	٢٥.٣
٣ - طيب أنت اتكلمت في الاجتماع؟	٤٦	٦١.٢	٢٨	٣٧.٨
٤ - هل الكلام اللي نقال كان حوالين مشاكل البلاد؟	٧١	٩٤.٧	٤	٥.٣

جدول (١-٤) اهتمام الباحثين بالمشكلات العامة المحلية والقومية

المشكلة	مستوى الاهتمام		قوى		نص ونص		لا تهمنى	
	عدد	%	عدد	%	عدد	%	عدد	%
١ - مشاكل للمعيشة والأولاد.	٢١٦	٩٧	٤	٢	٢	١	٢	١
٢ - مشاكل الزرعة	٢٢٠	٩٩	١	٠.٥	١	٠.٥	١	٠.٥
٣ - مشاكل الصحة	٢١٩	٩٨.٦	١	٠.٥	١	٠.٥	٢	٠.٩
٤ - الإصلاح الاقتصادى	١٢	٥.٥	٢٣	١٥	١٧٢	٧١.٥		
٥ - العلاقات المصرية القبية	٨	٣.٧	٢٤	١١.٢	١٨١	٨٥		

## ثانياً: توجهات الفلاحين ازاء التصويت فى الانتخابات

يعد التصويت أكثر أنماط المشاركة السياسية شيوعاً حيث تشهد جل النظم السياسية مع اختلاف فى نطاق تأثيره والدلالات التى ينطوى عليها. (٢٣) فهو قد يكون ألياً ديمقراطية لاختيار شاغلى المناصب العامة وذلك شأن النظم الديمقراطية، وقد يكون التصويت لاختيار شاغلى للمناصب العامة وذلك شأن النظم الديمقراطية، وقد يكون التصويت مجرد أداة لاضفاء قدر من الشرعية على من هم فى السلطة وذلك ديدن النظم التسلمية غير الديمقراطية. وتمثل نظرة المواطن للعملية الانتخابية والقيمة التى يضعها على صوته الانتخابى متغيراً حاسماً فى تحديد مدى تأثير التصويت. ففى كثير من المجتمعات الديمقراطية يتركز اهتمام المواطن ومشاركته فى الشؤون العامة فى مجرد الادلاء بصوته فى الانتخابات العامة. أما فى الدول النامية فقد يفقد المواطن الثقة فى الانتخابات العامة. أما لشعره بعدم جدواها واما لأسباب أخرى وفى هذه الحالة قد يفضل عدم للمشاركة فى التصويت.

وقد أثبتت الدراسة الميدانية أن المشاركة فى الانتخابات عموماً وليس مقاطعتها هى البديل المفضل لدى الفلاحين حيث أفاد (٧٠٪) من اجمالى المبحوثين أنهم يحبذون ممارسة الناخب حق التصويت، بينما انحاز (٣٠٪) إلى بديل مقاطعة العملية الانتخابية أصلاً. والمثير للدهشة حقاً أن معدل تصويت المبحوثين فى انتخابات مجلس الشعب يحتل مركز الصدارة بنسبة (٨٦,٥٪) يليه فى المرتبة الثانية التصويت فى انتخابات العمدة (٧٢,٢٪)، ثم التصويت فى انتخابات الجمعية الزراعية (٦٩,٥٪) وأخيراً التصويت فى انتخابات المجلس المحلى بنسبة (٦٧,٧٪) .

غير أن تلك النتائج يدعى أن توضع فى سياقها العام المفسر لها فالأولوية التى تتمتع بها الانتخابات القومية (مجلس الشعب) تعزى إلى حقيقة معينة

وهي أن أحد أعضاء مجلس الشعب عن دائرة ميت غمر ينتمي إلى القرية مجال البحث. ولذلك جاءت اجابات كثير من المبحوثين متضمنة العلة من الذهاب للانتخابات «عشان انتخب ابن الدائرة بتاعتنا»، «عشان النايب بتاعتنا قال كده». أما الانتخابات المحلية (سواء العمدة أو للجمعية الزراعية أو المجلس الشعبى المحلى) فانها لا تزال تحظى باهتمام الفلاح المصرى ولو بدرجات متفاوتة... وربما يعزى ذلك إلى الأهمية التاريخية لبعض هذه المناصب (العمدة) أو ارتباطها بشكل مباشر بأمور الحياة اليومية فى القرية.

ولمعرفة دوافع الاقبال على التصويت تظهر بيانات الجدول (١-٦) أن أكثرية المبحوثين أكدت على أسباب غامضة وغير محددة مثل اختيار الشخص المناسب، أو أسباب متعلقة بقدرة المرشح على قضاء مصالح الفلاحين مثل توظيف أحد أبنائهم فى وظيفة حكومية أو تخليصهم من «ورطة» مع الحكومة أو مشاكل ذلك. وقد سافت الأقلية مبررات أخرى مثل الخوف من الغرامة ومسايرة الآخرين والامتثال لارادة الحكومة.

جدول (١-٥)  
مدي اقبال المبحوثين على التصويت

البند	نعم	%	لا	%
١ - التصويت عموماً	١٥٦	٧٠	٦٧	٣٠
٢ - التصويت فى انتخاب العمدة	١٦١	٧٢.٢	٦٢	٢٧.٨
٣ - التصويت فى انتخابات المجلس المحلى	١٥١	٦٧.٧	٧٢	٢٢.٣
٤ - التصويت فى انتخابات الجمعية الزراعية	١٥٥	٦٩.٥	٦٨	٣٠.٥
٥ - التصويت فى انتخابات مجلس الشعب.	١٩٢	٨٦.٥	٣٠	١٣.٥

جدول (١-٦)

رؤية المبحوثين لدوافع الاقبال على التصويت

بالنسبة للانتخابات عموماً ليه تروح؟					بالنسبة لانتخابات مجلس الشعب الى فئات ليه رحت؟		
عشمان ما يدفعش الفرامة	عشمان الحكومة مايزة كده	عشمان يختار الشخص الى ينفع ويقضى مصالحنا	دوافع اخرى	خايف من الفرامة	لان ده واجب على المناسب	عشمان أختار الناس الى راحو	دوافع اخرى
عدد %	٣٠ ١٩.٢	٦ ٣.٨	١١٧ ٧٥	٢ ١.٩	٣٠ ١٥.٥	٨ ٤.١	١٢٥ ٦٤.٨
						٢٧ ١٤	٣ ١.٦

أما دوافع عدم الاقبال على التصويت فقد أشارت الأكثرية إلى عدم جدوى العملية الانتخابية بأسرها لأن الحكومة تفعل ما تريد. وطبقاً لبيانات الجدول (٧-١) فقد تعامل عدد غير قليل (٤٣.٣ %) بأنهم لم يذهبوا للتصويت في انتخابات مجلس الشعب الماضية نظراً لعدم الفضاة فهم «يادوب من الدار للغيط ومن الغيط للدار» ومن الأمور الجديرة بالملاحظة حقاً أن أحد المبحوثين برر عزوفه عن مزاوله حق التصويت بعدم ثقته في الحكومة واحساسه بعدم القدرة على ممارسة التأثير السياسى فقد قرر:

«طيب أنا لما قلت لنفسى مرة أروح عشمان انتخب لقيتهم واقفين قدام اللجنة وقالوا لى ما اللجنة سددت وخلاص. ومن ساعتها أنا ما بروح خالص. ما هى الحكومة بتنجح اللى هيه عايزاه».

وعلى الرغم من أن الاستفتاء على رئاسة للجمهورية فى ٤ أكتوبر ١٩٩٣ قد أجرى بعد اتمام الدراسة الميدانية فقد قام الباحث بإجراء عدد من المقابلات الميدانية مع نحو خمسين مبحوثاً من نفس القرية وتبين أن الاقبال على الاستفتاء كان منعماً بالمرّة حيث أفاد جميع المبحوثين بأنهم لم يذهبوا إلى لجنة الاستفتاء للدلاء بأصواتهم، بل ان بعضهم لم يدرك معنى كلمة استفتاء. وساق هؤلاء حججا ومبررات متعددة من قبيل عدم جدوى عملية الاقتراع العام «فالريس ناجح ناجح، وهو فيه حد غيره مترشح، وفى واقع الأمر لا يعنى ذلك اعتراضاً من جانب المبحوثين على شخص الرئيس فقد ذكر بعضهم أنه الشخص المناسب «وربنا يكون فى عونه» «ده شايلى هموم كثير، وان كانوا قد ابدوا بعض المطالب العامة مثل ضرورة تخفيض الأسعار «فالمعيشة أصححت غالية وهموم الزراعة وتربية الأولاد زادت».

ولاشك أن النتائج السابقة بصدد الانتخابات العامة فى مصر تثير قضية مصداقية البيانات الرسمية حولها وتؤكد ضرورة العمل على تبنى ضمانات كافية تكفل سلامة وديموقراطية العملية الانتخابية وهو ما يمثل مطلباً محورياً ورئيسياً لقوى المعارضة الرئيسية فى مصر. وأياً كان الأمر فان اقبال الفلاح المصرى على الانتخابات المحلية هو أمضى أثراً وأكثر نطاقاً من اهتمامه بالانتخابات والاستفتاءات العامة. وتلك نديجة يمكن تفهم دوافعها إذ لا يزال الفلاح المصرى أكثر للتصاقاً بهموم ومشاكل مجتمعه المحلى أكثر من القضايا القومية. كما أنه لا ينظر بعين الثقة إلى الانتخابات القومية، فاذا لم تكن هناك دوافع عصبية ومحلية فانه لا يهتم بهذه الانتخابات.

جدول (٧-١) رؤية المبحوثين لدوافع عدم الاقبال علي التصويت

بالنسبة للانتخابات عموماً ليه ماتروحش؟					بالنسبة لانتخابات مجلس الشعب اللي فاتت ليه مارحش؟				
الانتخابات وجع دماغ	مصالح الواحد منا اهم	المزاج مامنوش فايدة لان الحكومة بتتجج اللي مية عايزاه	لواضع اخرى	ماعتديش تلكرة انتخابية	ظروفي ما سمحتش	راحة دماغ	المزاج مامنوش فايدة	لواضع اخرى	
عدد %	٨ ١٢,٣	١٦ ٢٤,٦	٤٠ ٦١,٥	١ ١,٥	٢ ١٠	٦ ٢٠	٧ ٢٣,٣	١ ٣,٣	

جدول (٩-١) رؤية المبحوثين لدوافع عدم الاقبال علي الترشح

لاشي مش فاضلي	لان المناصب دي لها الناس بتوعها	لاشي راجل على قد حالي	لواضع اخرى	
عدد %	٣٦ ١٦,٤	١١١ ٥٠,٤	٦٢ ٢٨,٢	١١ ٥

### ثالثاً: توجهات الفلاحين ازاء الترشح للمناصب العامة:

على الرغم من ان الترشح للمناصب العامة فى النظم الديمقراطية يجتذب مجموعة صغيرة العدد نظراً لما يتطلبه من جهد وتكلفة باهظة فانه يعد من أبرز مؤشرات المشاركة السياسية النشطة والفعالة . وطبقاً لتصنيف

مليارات السابق الاشارة إليه يحتل الترشيح للمناصب العامة قائمة المستوى الأعلى للمشاركة السياسية. ولمعرفة اهتمام المبحوثين بالترشيح وضعنا أمامهم سؤاليين:

**أولهما:** يتعلق بسابقة الترشيح لمنصب العمدة أو شيخاخة البلد أو المجلس المحلي أو الجمعية الزراعية.

**وثانيهما:** يتعلق بنية الترشيح مستقبلاً لأي منصب عام.

وتبرز بيانات الجدول (١-٨) أن الأغلبية الساحقة (٩٩,٦%) أفادت بعزوفها عن الترشيح للمناصب العامة المحلية. كما أفادت نفس النسبة تقريباً (٩٤,٢%) عن أنها لا تلوى الترشيح لأي منصب عام مستقبلاً.

وتحليل دوافع عدم الترشيح يتضح طبقاً للجدول (١-٩) ان حوالي نصف المبحوثين أشاروا إلى أن «المناصب دى لها الناس يتروّعها، فى حين أشار (٢٨,٢%) إلى عبارة «لأنى راجل على قد حالى»، أما بالنسبة لعدم الفضا، فقد أشار إليها (١٦,٤%). وتجدر الاشارة إلى أن بعض المبحوثين من النساء أشرن إلى عدم قيام المرأة بترشيح نفسها لمثل هذه المناصب فى الريف بينما أشار البعض الآخر منهم إلى مبررات أخرى مثل الانشغال بتربية الأولاد وأمور المعيشة بشكل عام.

وبالنسبة للترشيح للمناصب العامة على المستوى القومى (مجلس الشعب والشورى) تعمدا عدم الاشارة اليها عدد سؤال المبحوثين نظراً لأنها تمثل نسبة ضئيلة جداً ويهتم بها عادة أثرياء الريف الذين لا يمثلون بحق جموع الفلاحين بالمعنى الوارد فى هذه الدراسة. وحتى على مستوى المناصب المحلية وإبرزها العمدية أضحت التنافس عليها حكراً على بعض العائلات التى تتمتع دوما بالثراء والمكانة الاجتماعية المتميزة.



وعليه فإن عزوف الفلاحين عن الترشيح للمناصب العامة لا يعنى قصوراً  
فى وعيهم السياسى بقدر ما يعنى ادراكهم التام لطبيعة العمل السياسى فى  
الريف وارتباطه بشفة معينة من الأفراد الذين احترفوا هذا العمل حفاظاً على  
مكانتهم وسعياً وراء تحقيق المزيد من اللروة والسلطان. وعليه فإن التعبيرات  
التي ذكرها جمهور المبحوثين لتبرير عزوفهم عن الترشيح للمناصب العامة أو  
مزاولة العمل السياسى بشكل عام كانت من قبيل:

- أحنأ ناس غلابة بندور على أكل عيشنا وعاوزين نربى الأولاد.
- أحنأ ملناش دعوة بالحكومة ولا بالسياسة.
- «خليهم يعملوا اللي هم عايزينه بس أهم حاجة يقضوا مصالح الخلق  
التعانة».

#### جدول (١-٨)

مدي اهتمام المبحوثين بالترشيح للمناصب العامة والانضمام للأحزاب السياسية

البند	نعم	%	لا	%
١ - هل سبق أنك رشحت نفسك: - للمعية؟ - شياخة البلد؟ - المجلس المحلى؟ - الجمعية الزراعية؟	١	٠.٤	٢٢٢	٩٩.٦
٢ - هل أنت ناولى ترشح نفسك فى المستقبل لى منصب عام؟	١٣	٥.٨	٢١١	٩٤.٢
٣ - هل أنت منضم لحزب من الاحزاب الى موجودة فى مصر؟	٦	٢.٧	٢١٧	٩٧.٣

#### جدول (١-١٠)

## موقف المبحوثين من الجهود التطوعية فى القرية

البنـد	نعم	%	لا	%
١ - الناس حالياً عليها على قلب بعض.	١٣٨	٦٤.٢	٧٧	٣٥.٨
٢ - قيام الأهالى بجمع تبرعات لبناء مدرسة أو وحدة صحية دون انتظار الحكومة.	١٨٧	٨٧.٤	٢٧	١٢.٦
٣ - سبق التبرع لمشروع عام فى القرية	٢١٠	٩٨	٥	٢

## رابعاً: توجهات الفلاحين ازاء عضوية الأحزاب السياسية:

تأكيداً لعزوف الفلاحين عن المشاركة الفعالة فى الشئون العامة فإن اتجاهات المبحوثين ومعارفهم الخاصة بالنظام الحزبى محدودة للغاية وتعانى من الغموض وعدم الوضوح ويسؤال المبحوثين عن عضويتهم للأحزاب السياسية أجابت الأغلبية الساحقة (٩٧.٣%) بالنفى فى أحيان أفاد ستة مبحوثين فقط (٢.٧%) بعضويتهم جميعاً للحزب الوطنى الديمقراطى. وتحليل ردود المبحوثين عن أسباب انضمامهم للحزب الوطنى نجد ان أربعة منهم وهم الأكثرية ذكروا ان انضمامهم جاء تلبية لطلب نائب دائرتهم عن الحزب الوطنى فوقاً للعبارة الواردة فى الاجابة "لأن نائب البلد عاوز كده، فى حين أفاد اثنين من المبحوثين فقط انهم انضموا للحزب الوطنى لكى يتمكنوا من المشاركة فى الانتخابات العامة والمساهمة فى كافة المشاريع العامة التى تحتاجها بلدتهم.

أما تحليل لجابات أغلبية المبحوثين الذين أفادوا بعدم انضمامهم لأي حزب سياسى فيظهر النتائج التالية:

- عدم معرفة الفلاحين بالنظام الحزبى القائم وربما يعزى ذلك ولو جزئياً إلى أن المقار الحزبية لا تغطى كافة أنحاء الريف المصرى. وقد تساءل أكثر من فلاح «يعنى ايه حزب؟ أنا معرفش حاجة عن الأحزاب».

- ينظر كثير من الفلاحين إلى الأحزاب السياسية باعتبارها مسألة ترفيه ومضيعة الوقت فقد أجاب عدد كبير المبحوثين «بأن الأحزاب ملهاش داعى، وأنا مش قاضى، ومصالحى أهم، وأنا من الدار للتيفط».

- عدم ثقة بعض الفلاحين فى النظام الحزبى فى مصر ويتضح ذلك من الردود التالية التى ذكرها عدد من المبحوثين «الحياة السياسية فى مصر سمك، لبن، تمر هدى، فهى فاسدة وملحطة، «مفيش حزب واحد نظوف فكلهم حراميه، الأحزاب دى بايطة وعلى رأى سعد باشا مفيش فايده، «ومافيش حد يهمه مصالح البلد والفلاحين، كله عارز مناصب ويس، «هو للحزب الوطنى يعوزنا ساعة الانتخابات ويقية الأحزاب مش موجودة ولا نسمع عنها».

- رفض النظام الحزبى. فقد برر أحد أفراد العينة عدم انضمامه لأي حزب بأنه غير موافق على نظام الأحزاب القائم فى الدولة.

- لا تسعى المرأة للانضمام للأحزاب الا تابعة للرجل، فقد ذكرت إحدى النساء أنه «إنا كان للرجالة ما انضموش للأحزاب حللضم احنا؟».

ولاشك أن تلك النتائج تقف شاهداً على هشاشة الوجود التنظيمى للأحزاب المصرية بما فيها للحزب الحاكم نفسه داخل المناطق الريفية التى يقطنها أكثر من نصف أفراد الشعب المصرى.

## خامساً: توجهات الفلاحين ازاء الأنماط غير التقليدية للمشاركة:

تعد المشاركة فى الجهود التطوعية والتي تأخذ شكل إقامة مشروعات خدمية فى القرية وكذلك القيام بأعمال الرفض والاحتجاج من جانب الفلاحين من بين الأنماط غير التقليدية للمشاركة السياسية.

وإذا كانت المشاركة السياسية تعبر أساساً عن نشاط طوعى يتم بإرادة المواطن الحرة فإن المساهمة فى الجهود التطوعية داخل المجتمع المحلى قد تعكس أحد أمرين أو كلاهما معاً. الأمر الأول هو استمرار غلبة روح الجماعة على الفردية فى الريف المصرى، والأمر الثانى هو الشعور بعدم الثقة تجاه الحكومة وأنها لا تهتم بقضايا المجتمع المحلى، ومن ثم يتكاتف المواطنون معاً لإقامة المشروعات التى هم فى أمس الحاجة إليها. على أن الافتراض الأول قد قللت من أهميته بعض الدراسات الميدانية السابقة فى القرية المصرية حيث أظهرت أحد هذه الدراسات وجود تراجع ملحوظ فى أشكال التضامن الاجتماعى والمشاركة الجماعية بشكل يودى إلى تدعيم النزعات الفردية. وربما أمكن تفسير هذه التوجهات الجديدة إلى التغيرات الهيكلية التى شهدتها القرية المصرية يبدو ذلك واضحاً من التفسير الذى ذكره أحد الباحثين فى قرية مصرية بقوله «الناس من يوم القرش ما جرى فى أيدهم وقلة الأدب زادت وبأوا ياكلوا فى بعض زى السمك لا الابن عاد يسأل فى أبوه ولا الأخ فى أخوه ومغيش حد بيختشى النهارده» (٧٤)

ولمعرفة اتجاهات الباحثين بشأن روح الجماعة والمشاركة فى الجهود التطوعية فى القرية، انظر الجدول (١-١٠):

الأول: هل الناس حالياً قلبها على قلب بعض؟ فجاءت اجابة الأكثرية (٦٤,٢٪) بالإيجاب مقابل (٣٥,٨٪) اجابوا بالنفى. وهو ما يؤكد استمرار روح الجماعة مقابل النزعة الفردية فى القرية محل البحث. وفى اعتقادنا أن تلك نتيجة منطقية لأن الروح الجماعية التى تكرسها القيم التقليدية السائدة فى القرية المصرية منذ آلاف السنين لاتزال تشكل وجدان ووعى الفلاح المصرى. وعلى الرغم من أنه قد يعبر فى أقواله عن غير ذلك بما يفيد تراجع هذه الروح الجماعية فان ذلك يكون من منطلق الاحتجاج وعدم الرضا بالقيم والأنماط الجديدة التى تسربت إلى القرية المصرية.

وتمثل السؤال الثانى فى تصور حالة بناء مدرسة أو وحدة صحية دون انتظار الحكومة فكانت اجابة الأغلبية (٨٧,٤٪) بالموافقة فى حين انحازت الأقلية (١٢,٦٪) إلى الرفض.

أما السؤال الثالث فقد استفسر من المبحوثين عما اذا كان قد سبق لهم التبرع لمشروع عام فى القرية فجاء رد الغالبية العظمى بالإيجاب فى حين كان رد الأقلية المحدودة (٢٪) بالنفى.

وعليه يمكن القول إنه بالرغم من أن نشدان راحة البال أصبحت أمنية تراود الفلاح المصرى بعد التقلبات التى شهدتها نمط القيم السائدة فى الريف فان روح الكفاف والتأكيد على المصلحة العامة لاتزال راسخة الأقدام فى كثير من المواقف الجماعية لدى الفلاحين.

ومن جهة أخرى فان الفلاح رغم احترامه التقليدى للسلطة وممثليها وهو ما يظهر من التعبيرات التى تؤكد على ضرورة وأهمية وجود السلطة فى المجتمع مثل «اللى ملوش كبير يشترى له كبير» و«يا بلد من غير عمده» وذلك فى حالة انتقاد موقف نزاعى معين يسوده الفوضى ولا يوجد شخص يلجأ اليه

الأفراد طلباً للحكم والفصل في هذا الموقف، فانه من الناحية الواقعية ينظر إلى هذه السلطة بعين الشك والريبة. فهي ترتبط في مخيلته بالظلم والجور أكثر من ارتباطها بالعدل والنزاهة. أليست التعابير الدارجة عن السلطة وممثليها من قبيل «حاميتها حراميتها، حاكمك غريمك، ان اطعته ما يضيئك»، خير شاهد على ما نقول. بل ان الفلاح مع قناعته بانه لا قبل له بمواجهة الحكومة «احنا مش قد الحكومة هوه فيه حد بيطلب الحكومة، عادة ما يلجأ إلى أساليب التحايل والبحث عن الوساطة والمحسوبية، وإن كان لك عند الكتب حاجة قوله يا سيد، واسجد لقرود السوء في زمانه وجاريه مادلّم في سلطانه».

غير أن تلك الصورة العامة عن اتجاهات الفلاحين صوب السلطة وممارسيها قد تغيرت بعض الشيء في الفترة الأخيرة حيث بدأ الفلاحون ينحازون إلى بدائل أخرى غير الاستسلام والخضوع. وتظهر بيانات الجدول (١-١١) أنه في حالة تعارض مصالح الشخص مع القانون فان التصرف العملي في هذه الحالة يتمثل بالنسبة لغالبية المبحوثين (٨٢,٢٪) في المشاكسة أي بالتعرض البدني والنفسي لممثلي السلطة أو اللجوء إلى القضاء إذا لزم الأمر. بينما انحازت الأقلية إلى بدائل أخرى من بينها تفويض الأمر إلى الله بمعنى الاستسلام والخضوع للقانون.

وبالنسبة للسؤال حول التصرف المعتاد في حالة التعرض لمضايقات موظفي الجمعية للزراعية وهى التى يحتك بها الفلاح بشكل مستمر جاءت لجابة أكثرية المبحوثين (٦٢,٢٪) إلى الشكوى فى حين أفادت الأقلية باللجوء إلى بدائل أخرى من قبيل تسليم الأمر لله وتقديم رشوة والبحث عن واسطة.

أما السؤال الثالث والخاص برؤية المبحوثين وتكيفهم للأوضاع الخاصة بالامتناع عن ترديد جزء من محصول القطن فقد جاءت جل الاجابات واسمة

هذا التصرف بأنه خاطئ وكذلك الحال بالنسبة للسؤال الرابع عن مخالفة  
الدورة الزراعية حيث أفاد (٩٩٪) من المبحوثين بأنه تصرف غير سليم.

جدول (١-١١)  
رؤية وممارسة للمبحوثين لبعض أعمال الرفض والاحتجاج

البند	عدد	%
١ - التصرف العملي للشخص في حالة تناقض مصالحه مع القانون:		
- الرشوة	١	٠.٥
- الوساطة	—	—
- تفويض الأمر إلى الله	٢٩	١٤.٤
- المشاكسة والنقاش	١٦٦	٨٢.٢
- أخرى	٦	٣
٢ - التصرف المتبادر في حالة التعرض لمضايقات موظفي الجمعية الزراعية:		
- تسليم الأمر لله.	٨	٣.٦
- الوساطة.	٣	١.٤
- الرشوة	٤	١.٨
- الشكوى	١٣٧	٦٧.٢
- المواجهة بالقوة.	٦٨	٣٦
- أخرى.	—	—
٣ - تكيف الامتناع عن توريد جزء من محصول القطن:		
- تصرف سليم	—	—
- تصرف خاطئ:	٢١٥	١٠٠
٤ - تكيف مخالفة الدورة الزراعية:		
- تصرف سليم	٢	١
- تصرف خاطئ:	٢٢٠	٩٩

## المبحث الثاني

### ثقافة المشاركة السياسية لدى الفلاحين: رؤية تفسيرية

يعتمد أى مجتمع بشرى فى استمرار تجانسه على اعتقاد أفرادها، ولو بدرجة معينة، فى مجموعة من القيم والمعايير والرموز والتقاليد وغيرها من الأبعاد التى ينطوى عليها الوعي الثقافى لهذا المجتمع. بيد أن ذلك الاعتقاد من جانب الأفراد ليس عملاً ارثياً يحصلون عليه بحكم الميلاد ولكنه يشكل عملية مكتسبة تستمر عبر سنى حياتهم. ويطلق على عملية اكتساب تلك المعارف الثقافية لمصطلح «التنشئة» والتى يقصد بها «اكتساب الأفراد المعرفة والمهارات والميول التى تعدد طبيعة ونطاق مشاركتهم باعتبارهم أعضاء فى المجتمع»<sup>(٧٥)</sup>، وتشكل المراحل الأولى من عمر الفرد صفحة يمكن التأثير فيها بسهولة من خلال عمليات التنشئة، كما أن بعض المؤسسات كالمدرسة والأسرة تمارس دورها فى تلك العمليات، وإذا نظرنا إليها بمنظور الفرد نفسه فإن التنشئة تعطى بايجاز شديد ما الذى يتعلمه الفرد، ومتى يتعلمه، وكيف يتعلمه، والحدود الشخصى لهذه العملية عليه. وتشير كثير من دراسات التنشئة إلى أهمية المتغيرات الاجتماعية مثل السن والتعليم والوظيفة والنوع والوضع الطبقي فى تشكيل وعي وقيم الأفراد فى المجتمع.<sup>(٧٦)</sup>

وتحاول الدراسة فى هذا الجزء تحليل أهم المتغيرات المفسرة لثقافة المشاركة السياسية لدى الفلاحين وذلك على مستويين للتحليل:

أولهما: معرفة تأثير المتغيرات الاجتماعية للفلاحين كالسن والحالة التعليمية والنوع والحياة على درجة وعيهم ومشاركتهم السياسية.



**ثانيهما: تحديد أهم الاتجاهات والمعارف السياسية التي تؤثر على درجة اهتمام الفلاحين ونطاق مشاركتهم في الشؤون العامة.**

وقد تم الجمع بين هذين المستويين في محاولة معرفة العلاقات التبادلية والارتباطية بين مؤشرات الخلفية الاجتماعية وبعض المؤشرات الثقافية المؤثرة على مشاركة الفلاحين السياسية. وتعد المتغيرات الاجتماعية متغيرات مستقلة أما التوجهات والقيم السياسية للخاصة بمشاركة الفلاحين السياسية فهي متغيرات تابعة. وقد رأينا تقسيم العينة اجرائياً حسب السن إلى مجموعتين: الأولى من هم دون الأربعين سنة (٤٢ فلاحاً) والثانية من هم فوق الأربعين (١٨٠ فلاحاً)، وحسب اللون تضم العينة (١٥٦) فلاحاً، (٦٦ أنثى)، وطبقاً للحالة التعليمية تتوزع العينة على (١٥٦ أمياً)، (٦٦ فلاحاً) يعرفون القراءة والكتابة، أما بالنسبة للحياة فقد انقسمت العينة بين أصحاب الحيازات الصغيرة والتي تضم أقل من فدانين وهؤلاء هم الأغلبية الساحقة (٢٠٣ فلاحاً)، وأصحاب الحيازات الكبيرة نسبياً (١٩ فرداً) ممن يحوزون أكثر من فدانين وحتى خمسة أفدنة.

### **أولاً: الخلفية الاجتماعية والقدرة على ممارسة التأثير السياسي:**

تعنى الفعالية أو القدرة على ممارسة التأثير بشكل عام إحساس الأفراد بأن البيئة من حولهم قابلة للتغيير، أى أن التغيير يمكن أن يحدث في الاتجاه المنشود نتيجة الأعمال النابعة من إرادتهم الذاتية (٢٧) وفي الميدان السياسي فإن الاحساس بالقدرة على التأثير "Political Efficacy" يعنى شعور المواطن بقدرته في التأثير على مؤسسات وعمليات النظام السياسي. إذ إن الاعتقاد

المساند فى هذه الحالة هو أن النظام السياسى ذو طبيعة استجابية لمطالب المواطنين. بيد أنه ليس ضرورياً أن يشعر المواطنون بأن الحكومة تستجيب لرغباتهم اليومية بشكل تلقائى، كما أنه ليس حتماً أن يقوم هؤلاء المواطنون كافة بممارسة دور سياسى كبير فى عملية صنع السياسة العامة وذلك للقول بوجود قدرة على التأثير السياسى لدى المواطنين بل ان احساس المواطن بالمقدرة السياسية يتطلب فقط اعتقاده بأن بإمكانه مزاولة التأثير السياسى طالما كان ذلك ضرورياً. (٢٨) وقد أثبتت بعض الدراسات ارتباط الاحساس بالفعالية السياسية بوجود ممارسة سياسية نشطة للمواطنين وتعرضهم بشكل دائم لوسائل الاتصال السياسى.

وتجدر الاشارة إلى أنه رغم أهمية مفهوم الشعور بالقدرة السياسية إلا أنه مفهوم مراوغ ومخادع إما بسبب صعوبة قياسه والتحقق منه اجرائيا وإما بسبب عدم فهم أصوله الاجتماعية.

فإلى أى مدى يشعر الفلاح المصرى بالقدرة على مواجهة الأفعال والقرارات الحكومية؟ ان الصورة التراثية عن القيم الثقافية لدى الفلاح المصرى تؤكد على السلبية والشك والشعور بالعجز وعدم المقدرة السياسية ولقد ظلت النصيحة الفرعونية القديمة «نحن أمام من فوقك وأمام رئيسك فى شئون الادارة حتى يستمر بيتك مفتوحاً ويستمر رزقك وراتبك جارئين ولا ينقصان، فان عصيان من بيده السلطة شر مستطير، أحد الركائز الهامة التى اعتمدت عليها النهضة الاجتماعية فى القرية المصرية بصفة خاصة وللمصريين بصفة عامة. لقد أخذ شاعر الريابة يحث الفلاح على الصبر والاستمرار فى العمل رغم جراحه وآلامه باعتبار أن ذلك مسألة قدرية ليس بمقدوره تغييرها. فيقول: (٢٩)

مكران على	جرحي من ألى
من الجدم للرس	مكسوب يا ناس
وأنا إيش بيسدى	كتبوا سيدى

كما دفعت القيم السائدة إلى تكريس الوضع القائم باعتباره الأفضل بالنسبة للفلاح:

مطمئن جالبه ومرتاح	ما احلاها عيشة الفلاح
ان لاجي والا ملجاش	الشكوي عمره ماجلهاش

وأى محاولة لتغيير هذا الوضع مكتوب عليها الفشل فالمثل القائل «فلاح جه يفتح مفلحش، والآخر الذى يؤكد على أن «العين ماتعلاش على الحاجب، يمثلان نمطاً ثقافياً سائداً فى الريف المصرى وذلك على الرغم من وجود أمثلة فى مراحل تاريخية مختلفة عن الفلاح الفصيح الذى لا يرضى بالظلم والقهر ويحاول تغييره ولو من خلال عمليات التحايل والتهرب.

وتؤكد بيانات الجدول (٢-١) أن أكثرية الباحثين من الفلاحين يعانون من العجز وعدم القدرة على مواجهة الأفعال الحكومية كما أن رؤيتهم للنظام السياسى تنعم بالشك وعدم الثقة فضلاً عن تردى اهتمامهم بالقضايا السياسية. على أن رؤية الباحثين واتجاهاتهم بهذا الخصوص تتأثر بخلفياتهم الاجتماعية وذلك على النحو التالى:

- بالنسبة للمباراة الأولى «الناس الأكابر اللى بيحكمونا بيدوروا على مصالحهم ويس، واللى تعكس الموافقة عليها الشعور بالشك والريبة من جانب الفلاحين إزاء الحكومة نجد أن المتوسط العام لنسبة الموافقين عليها يبلغ (٥٧٪). على أن هذه النسبة تتفاوت حسب المتغيرات الاجتماعية: فهى

مرتفعة بين كبار السن فوق الأربعين عن نظيرتها بين من هم دون الأربعين بحوالى عشر نقاط مئوية، وبين الذكور عن الإناث بحوالى خمسة عشرة نقطة مئوية، وبين المتعلمين عن الأميين بحوالى ١٧ نقطة مئوية، على أن الفجوة تزداد اتساعاً بين أصحاب الحيازات الكبيرة وأصحاب الحيازات الصغيرة بنحو ٣٨ درجة مئوية.

- أما بالنسبة للعبارة الثانية «الحكومة ما بتسمعش كلام الناس اللي زينا»، فإن الموافقة عليها تجسد مشاعر العجز وفقدان الثقة فى الحكومة أيضاً فقد بلغ المتوسط العام للنسبة للموافقين عليها نحو (٦٠,٨٪). بيد أن نسبة الموافقة تتفاوت بين أفراد العينة طبقاً لخلفياتهم الاجتماعية حيث أنها أعلى بين الإناث عن الذكور بحوالى خمسة وعشرين نقطة مئوية، وبين المتعلمين عن الأميين بنحو عشرة نقاط مئوية وبين أصحاب الحيازات الكبيرة عن أصحاب الحيازات الصغيرة بحوالى ١٧ نقطة مئوية، ولا يكاد متغير السن يمارس دوراً واضحاً بهذا الخصوص.

- وفيما يتعلق بالعبارة الثالثة «السياسة شئ صعب والناس اللي زينا مايقدروش يفهموها»، فإن الموافقة عليها تجسد كذلك اتجاهات السلبية والشعور بالعجز من جانب الفلاحين وهو ما حدث بالنسبة لأكثرية المبحوثين حيث بلغ المتوسط العام للنسبة للموافقين عليها منهم (٨٣,٦٪). ومن جهة أخرى فإن رفض العبارة يؤكد شعور الفلاحين بالقدره وممارسة التأثير السياسى وقد جاءت نسبة الراضين أكبر لدى الفلاحين دون سن الأربعين عن نظرائهم ممن هم فوق الأربعين بنحو ستة درجات مئوية، وهى لدى المتعلمين أكبر من الأميين بنحو أربعة عشرة درجة مئوية، وأصحاب الحيازات الكبيرة عن أصحاب الحيازات الصغيرة بحوالى ستة عشرة درجة مئوية، وتكاد تكون الفروق متقاربة بين الذكور والإناث.

- وبخصوص العبارة الرابعة «أوامر الحكومة زى القضا ما حدش بقدر يغيرها، فانه على الرغم من موافقة أكثرية المبحوثين عليها حيث بلغ المتوسط العام لنسبة الموافقة (٧٦,٨ ٪) نجد ان رفضها من جانب المبحوثين يعكس احساسهم بالقدرة على ممارسة التأثير السياسى ومواجهة القرارات الحكومية وقد جاءت نسبة الراضين أكبر لدى الفلاحين دون الاربعين عن الفلاحين فوق الاربعين بنحو اربعة درجات مئوية، ولدى الذكور عن الاناث بفارق كبير يصل الى نحو ٢٨ ٪، ولدى المتعلمين عن الأميين بنحو اثنتي عشرة درجة، ولدى أصحاب الحيازات الكبيرة عن أصحاب الحيازات الصغيرة بفارق ضئيل يعادل ١,٥ ٪ فقط.

جدول (١-٢) توجهات المبحوثين نحو النظام السياسى بحسب خلفياتهم الاجتماعية (٪)

البيان	المتغير		الجنس		التنوع		التعليم		الميزة	
	٤٠ -	٤٠ -	ذكر	انثى	اسمى	بقراء وكتبت	عدد	٪		
- الناس الاكابر اللى بيحكمونا بيدبروا على مصالحهم ورس:	٦١.٥	٥١.٧	٧٥	٥٩.١	٣٥.٩	٥٣	٤٠.٩	٧٨.٩		
	٣٣.٣	١٨.٢	٢٠.٥	٢٤.٢	٣٧.٨	٤٠.٩	٣٦.٩	١٥.٨		
	٤.٨	٢٠	٤.٥	١٦.٨	٢٦.٢	٦.١	٢٧.٢	٥.٢		
- الحكومة ما بتسمعش كلام الناس اللى زينا:	٤٧.٦	٥٠	٥٠.٧	٧٥.٨	٧١.٨	٨١.٨	٤٥.٣	٦٣.٢		
	٤٢.٩	٤٢.٨	٤٥.٥	١٩.٧	٢٣.٧	١٣.٦	٣٣.٣	٣٦.٦		
	٩.٥	٧.٢	٣.٨	٤.٥	٤.٥	١.٦	٣١.٥	٥.٢		
- السياسة شئ صعب والناس اللى زينا ما يتدبروش يفهموها:	٨١	٨٦.١	٩١.٧	٩٢.٤	٨٠.١	٧٧.٣	٩٢.١	٦٨.٤		
	١٦.٧	١٠.٦	٥.٨	٧.٦	٧.٧	٢١.٢	٤.٩	٢١.١		
	٧.٣	٣.٣	٢.٥	—	١٢.٢	١.٥	٣	١٠.٥		
- لياوس الحكومة زى القضا ما حدش ياتر يغيرها:	٧٨.٦	٨٢.٢	٥١.٣	٨٠.٣	٧٨.٣	٨٠.٣	٨٤.٧	٧٩		
	١٩	١٥	٤٠.٤	١٢.١	٣.٨	١٥.٢	٨.٩	١٠.٥		
	٧.٤	٨.٢	٨.٣	٧.٦	١٧.٩	٤.٥	٦.٤	١٠.٥		

يتضح من النتائج السابقة ان المتغيرات الاجتماعية تمارس دوراً مؤثراً فى الأغلب الأعم على أحساس الفلاحين بالقدره السياسيه، اذ يمكن القول إن هذا الاحساس بالقدره على مواجهه القرارات الحكوميه والتأثير عليها يزداد لدى الذكور عن الاناث، ولدى المتعلمين عن الأميين، ولدى صغار السن عن كبار السن، ولدى أصحاب الحيازات الكبيره عن أصحاب الحيازات الصغيره.

## ثانياً: الخلفيه الاجتماعيه واتجاهات المعرفة والاهتمام السياسى:

أبرزت النتائج الخاصه بأنماط المشاركه السياسيه لدى الفلاحين نواضع مستوى المعارف السياسيه لديهم وكذلك تدنى درجه وعيهم واهتمامهم بالقضايا والشئون العامه. لكن إلى أى حد يتأثر وعى الفلاحين واهتمامهم السياسى بخصائص خلفياتهم الاجتماعيه؟

### ١ - المتغيرات الاجتماعيه والمعرفه السياسيه:

تظهر نتائج الجدول (٢-٢)، الذى يتضمن بعض مؤشرات المعرفه السياسيه لدى المبحوثين الموزعين طبقاً لمتغيرات السن والدوع والتعليم والحيازه، أن الفجوة المعرفيه بين الفلاحين دون سن الأربعين وأقرانهم فوق سن الأربعين ليست كبيره وإن كانت موجوده لصالح الفئة الأولى بحوالى ٤ نقاط مئوية. على أن هذه الفجوة تزداد اتساعاً بين الذكور والاناث لصالح الأولين حيث يبلغ المتوسط العام للمسافه المعرفيه بينهما إلى نحو ٢٠٪. أما متغير التعليم فانه يترك آثاراً ملموسه وواضحه على تفاوت المستويات المعرفيه بين الفلاحين. فالفلاحون الذين يعرفون القراءه والكتابه يتفوقون على أقرانهم الأميين فى مستوى معارفهم السياسيه. ويبلغ الحجم الكلى للفجوة المعرفيه بين الجماعتين نحو عشرين نقطه مئوية. وهو فارق كبير حقاً يبرز مدى أهميه

التعليم في اكتساب المزيد من المعارف السياسية لدى الأفراد بشكل علم. وفي نفس السياق نجد أن متغير الحياة يؤثر تأثيراً لا يمكن إنكاره على تفاوت مستوى المعارف السياسية لدى الفلاحين. فالفلاحون أصحاب الحيازات الكبيرة يتفوقون على أقرانهم من الفلاحين أصحاب الحيازات الصغيرة من حيث مستوى المعرفة السياسية لديهم. ويبلغ الحجم الكلى للفجوة المعرفية بين الجماعتين نحو ١٣٪.

نخلص مما سبق إلى أن مستوى المعرفة السياسية لدى الفلاحين، وإن كان منخفضاً بصورة عامة، إلا أنه يتفاوت بحسب الاختلاف في السن واللوع والحالة التعليمية وحجم الحيازة. ويلاحظ كذلك أن تأثير متغير السن أقل وضوحاً من تأثير المتغيرات الأخرى. يعنى ذلك أن القيم الثقافية التي سادت سنوات طويلة في الريف المصرى وخلقت في العقل الجمعى للفلاحين اعتقاداً راسخاً يربط بين التقدم في السن والحكمة والمعرفة، «أكبر منك بيوم يعرف أكثر منك بسنة» لا تتضح آثارها في حالة المعرفة السياسية التي يكتسبها الأفراد من خلال آليات التنشئة السياسية.

جدول (٢-٢)  
بعض مؤشرات المعرفة السياسية لدى المحوثين (نسبة الإجابات الصحيحة)

البلد		المن		التزوج		التعليم		الهجرة	
عدد الرعيين	أربعين أكثر	أكثر	أكثر	أكثر	أكثر	أكثر	أكثر	أكثر	أكثر
١٩	٩.٤	١٤.١	٤.٥	٥.١	٧٥.٨	٩.٩	٧٦.٢	١- اسم المحافظ	
٢٨.١	٤٥.٦	٥٢.٧	٢٧.٧	٢٩.١	٥٦.١	٤٢.٩	٥٧.٩	٢- اسم رئيس المجلس المحلي	
٢٩.٤	١٧.٨	٢٠.٥	صفر	٧.٧	٢٠.٢	١٣.٨	٢١.١	٣- اسم النائب الحاكم في مصر	
٢٦.٢	٢٧.٦	٢٩.٢	٩.١	١٧.٢	٢٧.١	٢٢.٢	٢٥.١	المتوسط العام	

## ٢ - المتغيرات الاجتماعية والاهتمام السياسى:

يتضمن الجدول (٢-٣) بيانات المعالجة الكمية لبعض مؤشرات الاهتمام السياسى لدى الفلاحين (أفراد العينة) موزعين حسب متغيرات السن والنوع والتعليم والحيازة. والسؤال بهذا الخصوص يشير إلى أى مدى يتأثر اهتمام الفلاحين السياسى بخصائص خلفياتهم الاجتماعية؟ صحيح ان مستوى الاهتمام بالقضايا والشئون العامة هو جد متواضع لدى الفلاحين الا ان هناك تفاوتاً واضحاً فى مستوى الاهتمام بينهم طبقاً للمتغيرات الاجتماعية وذلك على النحو التالى:

(أ) بالنسبة لبند الاهتمام الخاصة بحضور الاجتماعات الانتخابية يلاحظ ان الفلاحين دون سن الاربعين أكثر اهتماماً بهذه الاجتماعات وما يدور فيها من نظراتهم ممن هم فوق سن الاربعين، حيث يبلغ الفارق بينهما فى المتوسط العام (٩,٦ ٪)، وتزداد الفجوة من حيث الاهتمام اتساعاً بين الذكور والاناث وذلك لصالح الفئة الأولى فى جميع بنود الاهتمام بحضور الاجتماعات الانتخابية، ويبلغ الحجم الكلى لهذه الفجوة نحو (٣٧,٥ ٪). يؤكد ذلك تفوق الرجل بلا منازع فى هذا النمط من الاهتمام السياسى. ويبدو تأثير التعليم واضحاً على هذا النمط من الاهتمام. فالفلاحون المتعلمون أكثر اهتماماً من اقرانهم الاميين ويبلغ حجم الفجوة بينهم نحو (٣١ ٪). أما متغير الحيازة فيؤدى بدوره إلى تفاوت درجات اهتمام الفلاحين بهذا النشاط السياسى حيث أن أصحاب الحيازات الكبيرة أكثر اهتماماً من أصحاب الحيازات الصغيرة. وتبلغ الفجوة فى الاهتمام بين الفئتين نحو عشرين نقطة مئوية.



يتبين مما سبق ان اهتمام الفلاحين بحضور الاجتماعات الانتخابية وما يدور فيها من مناقشات وحوارات يتفاوت تبعاً للاختلاف فى السن والنوع والتعليم والحيازة . مع ملاحظة ان متغيرى النوع والتعليم يمارسان تأثيراً أقوى وأوضح .

(ب) بالنسبة للاهتمام بالمشكلات العامة سواء المحلية أو القومية نجد ان المتوسط العام لنسبة الذين أكدوا على اهتمامهم القوى بالمشكلات الواردة بالجدول يؤكد وجود فجوة فى درجة الاهتمام لصالح من هم دون الأربعين على من هم فوق الأربعين، ولصالح الذكور على الإناث، ولصالح المتعلمين على الأميين، ولصالح أصحاب الحيازات الصغيرة على أصحاب الحيازات الكبيرة . وتبلغ الفروق فى المتوسط العام نحو نقطة واحدة مئوية، ٤ نقاط مئوية، ٣ نقاط مئوية، ٣ نقاط مئوية على التوالي .

(ج) ماهى دلالة ذلك؟ لاشك ان تقارب درجات الاهتمام بالمشكلات العامة لدى الفلاحين بغض النظر عن خلفياتهم الاجتماعية يعكس اتجاهاً عاماً فى ثقافتهم الجماعية يؤكد على الاهتمام بالقضايا المحلية أكثر من اهتمامهم بالقضايا القومية . فالفلاح مهما كان وضعه الطبقي أو الاجتماعى هو مرتبط، عموماً، ببيئته المحلية ومشكلاته الحياتية اليومية . أما اذا نظرنا إلى البنديين الخاصين بالعلاقات مع ليبيا والاصلاح الاقتصادى وهما من القضايا العامة القومية لوجدنا فروقاً واضحة فى اهتمامات الفلاحين طبقاً للمتغيرات الاجتماعية . فالذكور أكثر اهتماماً من النساء، والمتعلمون أكثر من الأميين، وأصحاب الحيازات الكبيرة أكثر من أصحاب الحيازات الصغيرة، مع ملاحظة أن متغير السن تأثيره محدود .

(د) الاهتمام بالمواد السياسية فى وسائل الإعلام يفصح كذلك عن تفاوت واضح بين المبحوثين. فالمتوسط العام للنسبة الذين أكدوا على تعرضهم للمواد السياسية فى وسائل الإعلام (الإذاعة، الراديو، الصحف) يشير إلى وجود فروق بين كبار السن فوق الأربعين وشباب الفلاحين ممن هم دون الأربعين لصالح الفئة الأولى ولصالح الذكور على الإناث، وللمتعلمين على الأميين، ولأصحاب الحيازات الكبيرة على أصحاب الحيازات الصغيرة. ويبلغ حجم هذه الفروق نحو ٢٨٪، ٤٦٪، ١٩٪، ١٢٪ على التوالي.

وتجدر الإشارة إلى أن التعرض لوسائل الإعلام الجماهيرى بشكل عام يعد أحد الآليات الهامة للتلغث السياسية حيث ان هذه الوسائل تؤثر بشكل أو بآخر، ودرجات متفاوتة على تشكيل عقلية قاطنى الريف المصرى. وإذا كانت الصحف لاتزال حتى اليوم محدودة الانتشار فى الريف المصرى ولا يمارس عادة قراءتها إلا نفر محدود من الفلاحين فان الغلبة لاتزال ملكاً لأجهزة الإعلام المسموعة أولاً والمرئية ثانياً.

**جدول (٢-٣)**  
**الاهتمام السياسي للمبحوثين حسب المؤشرات الاجتماعية**

البند	السن		النوع		التنظيم		الحيازة
	دون الاربعين	اربعين فلكتر	ذكر	أنثى	أما	يقراً ويكتب	لقل من لداين
(١) حضور الاجتماعات الانتخابية							
هل حضرت اجتماعات؟	٤٠.٥	٣٧.٢	٤٧.٤	١.٥	٣٣.٧	٥٧.٦	٣١.٥
هل فيه فلاحين أكثر؟	٣٣.٢	٣٣.٢	٢٥.٣	١.٥	١٦	٤٧	٣٣.٦
طبيب أنت أنتكمت؟	٢٨.٦	١٨.٩	٢٨.٨	١.٥	١٣.٥	٣٧.٩	١٩.٢
الكلام كان حوالين مشاكل البلاد؟	٤٠.٥	٢٠	٤٤.٩	١.٥	٢١.٢	٥٧.٦	٢٠.٥
المتوسط	٣٥.٧	٣٦.١	٣٩.١	١.٥	١٨.٦	٥٠	٢٦.٢
(٢) الاهتمام بالمشكلات العامة:							
مشاكل المعيشة والأولاد	١٠٠	٧	٩.٨	٩٥.٥	٩٦.٨	٩٨.٥	٩٨.٥
مشاكل الزراعة	١٠٠	٩٦.٧	١٠٠	٩٧	٩٩.٤	٩٨.٥	١٠٠
مشاكل الصحة	٩٧.٦	٩٨.٩	٩٩.٤	٩٧	٩٨.٧	٩٨.٥	٩٩.٥
الاصلاح الاقتصادي	٤.٨	٥.٦	٧.٧	—	٣.٢	١٠.٦	٤.٤
العلاقات مع ليبيا	٤.٨	٢.٣	٥.١	—	١.٣	٩.١	٣
المتوسط	٦١.٤	٦٠.٧	٦.٢	٥٧.٩	٥٩.٩	٦٣	٦١.١
(٣) الاهتمام بالمواد السياسية في وسائل الاعلام:							
سماع الاخبار في الاذاعة	١١.٩	٨٣.٢	٨٧.٢	٢٤.٢	٦٢.٢	٨٢.٢	٦٩
سماع النشرة في التلفزيون	٥٤.٨	٧٢.٢	٨٩.٧	٢٢.٧	٦٦	٧٨.٩	٦٩
قراءة الصحف	١١.٩	٥.٥	٩	١.٥	—	٢٢.٧	٢.٤
المتوسط	٢٦.٢	٥٤	٦٢	١٦.١	٤٢.٧	٦١.٦	٤٧.١

لاحظ (١) الاجابة بنعم Z (٢) الذين أكدوا على أن اهتمامهم قوي بهذه المشكلات X.  
(٣) الذين أكدوا على تعرضهم للمواد السياسية في وسائل الاعلام Z.

## خاتمة:

أبرزت الدراسة انخفاض مستوى مشاركة الفلاحين السياسية بوجه عام. بيد أن هناك بعض التفاوت فيما يتعلق بالأنماط المختلفة للمشاركة السياسية. فمعدلات أقبال الفلاحين على التصويت في الانتخابات العامة تعد مرتفعة حيث إن الأغلبية منهم تفضل المشاركة في التصويت، أما الأنماط التقليدية الأخرى للمشاركة كالترشيح للمناصب العامة والاهتمام بالقضايا العامة وعضوية الأحزاب السياسية فأنها لا تجتذب إلا عدداً محدوداً من جماهير الفلاحين في الريف. ومن جهة أخرى فإن مشاركة الفلاحين في الجهود التطوعية الخاصة بمجتمعهم المحلي تشهد ارتفاعاً ملحوظاً حيث تجتذب الأكثرية منهم. وقد يميل الفلاحون كذلك إلى ممارسة بعض أشكال الرفض السياسي، بصورة سلمية في الأغلب الأعم، وذلك إذا تعارضت مصالحهم المباشرة مع القوانين والقرارات الحكومية.

ويتضح من نتائج الدراسة الميدانية كذلك أن كثيراً من القيم والاتجاهات السياسية السائدة في الريف المصري، وإن أصابها بعض التغير، تحض على تكريس نمط الثقافة السياسية غير المشاركة. فالفلاح المصري بشكل عام لا يزال منهمكاً في مجتمعه المحلي ومشكلاته العامة. وتتمس رؤيته للسلطة السياسية ومن يمثلها بالتعقيد الشديد فهي جماع من الخوف والشك وعدم الثقة والمواجهة في بعض الأحيان. على أن أخطر النتائج التي تؤكد صحة ما ذهبت إليه الدراسة إلى افتراضه من وجود علاقة ارتباطية بين القيم والاتجاهات الثقافية ومستوى المشاركة السياسية يتمثل في أن الفلاح المصري يسيطر عليه إحساس بالغ بالعجز وعدم القدرة في مواجهة الأفعال والعمليات السياسية. وهو الأمر الذي يدفعه إلى عدم المشاركة بفعالية في القضايا والشئون العامة.

أُصنف إلى ذلك فإن انخفاض مستوى المعرفة السياسية ودرجة الاهتمام السياسي لدى الفلاحين، بما يعنى تلقائياً انخفاض مستوى الوعي السياسي لديهم، يدفع إلى تكريس النمط السابق من المشاركة والذي يفصل الأفراد من خلاله الركون إلى السلبية واللامبالاة ونشئان راحة البال.

وإذا كانت عمليات التنشئة السياسية فى الريف المصرى قد دفعت إلى زحزحة النمط الثقافى التليد وألقت به على كاهل قوى التغيير فإن المتغيرات الاجتماعية الخاصة بالسن والنوع والتعليم والحيازة تمارس تأثيراً ملحوظاً فى هذا السياق. وأضحى تفاوت وعى واتجاهات الفلاحين ازاء المشاركة السياسية طبقاً لخصائص خلفياتهم الاجتماعية أمراً لا يمكن إنكاره.

## هوامش الدراسة

(١) لمزيد من التفصيلات حول أهمية المتغيرات الثقافية ودورها في عملية التنمية ولاسيما في الريف المصري، انظر: د. كمال القلوبي، الثقافة السياسية المتغيرة في القرية المصرية، (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٩). ص ٦-٩، وانظر كذلك: د. صلاح ميسى، المشاركة السياسية للفلاحين (القاهرة: دار الموقف العربي، ١٩٨٤) ص ٣-٩.

(٢) انظر في ذلك: محمد ابراهيم عبد النبي، الوعي الاجتماعي لدى مختلف الفئات الاجتماعية بالريف المصري: دراسة ميدانية بقرية مصرية (جامعة القاهرة، كلية الآداب، رسالة دكتوراه في الاجتماع، ١٩٨٥) ص ٢٥٣-٢٦٣.

(٣) تم الحصول على البيانات الخاصة بقرية ميت ناجي من سجلات الجمعية الزراعية بها والاتحاد العام للسكان، النتائج النهائية لمحافظة الدقهلية، المصغر الشامل، الجهاز المركزي للتنمية العامة والاحصاء، ١٩٨٦.

(٤) حول تحديد مفهوم الثقافة السياسية وخصائصه انظر:

G. Almond and S. Verba, The Civic Culture (Boston: Little, Brown and Co., 1965), pp. 12-27, L. Pye and S. Verba (eds.), Political Culture and Political Development, (Princeton; N.J.: Princeton University Press, 1965) pp.7-15 and D. Kavanagh, Political Culture, (London: Mac millan, 1972).

ويطرح الكتاب تحليلاً ونظراً مختصراً لأهم أبعاد الثقافة السياسية والمصطلحات التي تراجعه دراستها.

(٥) انظر: Robert E. Dourse and John A. Hughes, Political Sociology (London: John Wiley & Sons Ltd., 1972).p227

(٦) انظر: د. كمال القلوبي، أصول النظم السياسية المقارنة (الكريت: شركة الريمان للنشر والتوزيع، ١٩٨٧) ص ١٥٠

(٧) في هذا السياق يؤكد كل من لوسيان باي وسيدني فريمان أنه لا توجد ثقافة سياسية واحدة ومتجانسة في أي مجتمع على الإطلاق، ومن أبرز الأمثلة على الانقسامات في إطار الثقافة السياسية لأي مجتمع ذلك التمايز القائم بين ثقافة النخبة الحاكمة وثقافة الجماهير. انظر في ذلك:

Pye and Verba (eds.), op.cit, p.15.

Almond and Verba, op. cit., pp.12-16.

(٨) انظر:

ويحدد مولود لربيع وظائف للمدخلات هي التثنية والتجديد السياسي، والتعبير عن المصالح، وتجميع المصالح، والاتصال السياسي، أما وظائف المخرجات فهي ثلاث تضم عمليات صنع القاعدة، وتطبيق القاعدة، والتكامل طبقاً للقاعدة، انظر في ذلك:

G. Almond and C.B. Powell, Comparative Politics: A Developmental Approach (Boston: Little, Brown, 1966), p.25.

Almond and Verba, op. cit., p.19 (١٠) انظر:

Dourse and Hughes, op.cit., P.230 (١١) انظر:

Ibid, p. 289 (١٢) انظر:

H. McClosky, "Political Participation", International Encyclopedia of the Social Sciences (New York: Collier- Macmillan, 1968), P. 253 (١٣) انظر:

Samuel P. Huntington and Joan M. Nelson, No Easy Choice: Political Participation in Developing Countries, (Cambridge, Mass, and London, England: Harvard University Press, 1976), pp12-13. (١٤) انظر:

(١٥) انظر: د. محمد عوده، النظرية بين التاريخ وعلم الاجتماع، (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، ١٩٨٣)، ص ٥٧.

(١٦) انظر: د. السيد المصري، التنمية والتخلف: دراسة تاريخية بنائية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢)، ص ٢٣٩.

(١٧) انظر: نبوية حلمي مختار أبو باشا، الأدوار المتغيرة للمرأة في قرية مصرية (جامعة الاسكندرية، كلية الآداب، رسالة لنيل دبلوم معهد العلوم الاجتماعية ١٩٨٩)، ص ٣٦.

(١٨) نقلًا عن: المرجع السابق، ص ص ٢٧-٢٨.

(١٩) المزيد من التفصيلات انظر: د. صلاح ميسى، مرجع سابق، ص ص ١٦-١٧.

(٢٠) نقلًا عن: د. محمود منصور عبد الفتاح، «المرور والفناء في الريف المصري: متابعة إيجابية للتحولات خلال العقود الثلاثة الأخيرة»، في د. أحمد حسن وآخرين، المسألة الفلاحية والزراعة في مصر، أبحاث ومناقشات الندوة التي عقدت بالقاهرة (القاهرة: مركز البحوث العربية، ١٩٩١)، ص ١٠٥.

Howard Elcock, Political Behaviour, London: Methven & Co. Ltd., (انظر: ١٩٧٦)، P.70 (٢١)

(٢٢) انظر على سبيل المثال:

G. Hirabayashi and F. Elkhatib "Communication and Political Awareness in the Villeges of Egypt" Public Opinion Quarterly, vol. 22, No.3, Full 1958, Iliya Harik, The political Mobilization of Peasants: A study of An Egyptian Community (Bloomington: Indiana University Press, 1974).

ونظر أيضاً: د. محمود عودة، أساليب الاتصال والتغير الاجتماعى، دراسة ميدانية فى قرية  
مصرية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١) وكذلك د. كمال الحنفى، الثقافة السياسية للفلّاحين  
المصريين: تحليل نظرى ودراسة ميدانية فى قرية مصرية، (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٨٠).

Huntington and Nelson, op.cit., pp 11-14. (٢٣) انظر:

(٢٤) انظر: محمد عبد النبى، مرجع سابق، ص ٤٥٦.

Dourse and Hughes, op.cit., p.179. (٢٥) انظر:

(٢٦) انظر: د. كمال الحنفى، الأطفال والسياسة فى مصر: دراسة ميدانية استطلاعية، السياسة الدولية  
(القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بمؤسسة الأهرام، عدد ١١٤، أكتوبر ١٩٩٣) ص  
٧٠.

Dourse and Hughes, op.cit., P. 231. (٢٧) انظر:

(٢٨) عبر عن هذا المعنى أحد المواطنين الأمريكيين بقوله: «هل نتخذ حقاً أننا نستطيع التأثير بفعالية  
على الطريقة التى تسن بها القوانين فى هذا البلد (الولايات المتحدة)؟ انهم «الرجال الكبار، وحكم  
القائدين على ذلك». انلى كنت اتحدث البارحة مع أحد أسدقائى عن التصويت فى الانتخابات  
وأخبرته ان السياسيين ربما يحاولون القيام بأى عمل يحاولهم، ولكننا نحن المواطنون للمدنيين  
نملك شيئاً واحداً له أهمية كبرى ألا وهو الصوت الانتخابى، فإذا اقتضى الأمر، نستطيع أن نقوم  
بالتصويت الجماعى ضد أى سلسل فلسد ويزده على عقبيه، انظر فى ذلك:

Gordon G. Henderson, An Introduction to Political Parties, (New York and  
London: Harper & Row, Publisher, 1976) p. 103.

(٢٩) نقلاً عن: محمد عبد النبى، مرجع سابق، ص ٢٤٦.



(٨)

**الثقافة السياسية للمرأة الريفية  
دراسة انثروبولوجية**

**د. منى عبد الغفار المغازي**

## مقدمة :

ازدهرت الدراسات الأنثروبولوجية التي اهتمت بالمرأة كرد فعل للحركة النسائية التي ظهرت في الولايات المتحدة وبريطانيا في الستينات . فقد تدفقت الدراسات الأنثروبولوجية في مختلف الثقافات لدراسة نواحي معينة من حياة المرأة كمكانتها، وإدوارها الاقتصادية والاجتماعية . ونتيجة لهذه الدراسات ظهر اهتمام الدراسين الأنثروبولوجيين بدراسة أدوار ونشاطات المرأة السياسية ومراجعة النماذج التقليدية لتفسير السلوك السياسى وخاصة أن هذه النماذج أما استبعدت المرأة أو تجاهلتها اعتماداً على فرضيات خاطئة منها أن عالم السياسة هو عالم الرجل وإن المرأة ليس لديها الاهتمام الأدنى بالسياسة .

لذلك قد ركزت بعض الدراسات على الأدوار الرسمية السياسية للمرأة مثال - الانتخاب - المشاركة للحزبية - العمل في المؤسسات الرسمية واتجاهاتها نحو العمل الرسمى .

واسفرت هذه الدراسات عن ارتباط المشاركة السياسية الرسمية بعدة عوامل منها - العمل Anderson K; 1985 - الطبقة الاجتماعية ال  
- Johnston, W. 1985 - Gohen, C. 1993 - Susser, 1, 1986  
التعليم Kopinak. K., 1987

أما بالنسبة للدراسات الأنثروبولوجية والتي اهتمت بالأدوار السياسية غير الرسمية فقد سيطر عليها كثير من الغموض في المفاهيم والمصطلحات المستخدمة . فقد استخدموا ما يسمى بالثنائيات Dichotomey العام / الخاص -الرسمى/ غير الرسمى/ السياسى/ المنزلى/ القوة/ السلطة، فالحدود بين كل ثنائية ليست واضحة كما أن معانيها تختلف باختلاف ثقافة المجتمعات وكذلك بين الأنثروبولوجيين أنفسهم El-moghazy. D. 1987.

ولقد وجه بعض الأنثروبولوجيين اهتمامهم لدراسة أدوار المرأة السياسية في مجتمعات الفلاحين. وانتهت إلى أن عالم السياسة بمفهومه الرسمي هو عالم الرجال وأن المرأة تنقسم بتبعيتها وسلبيتها لذلك لابد من تحديد جديد لما هو سياسى ثقافياً، والاهتمام بالأدوار السياسية غير الرسمية للمرأة.

Rogers, S., 1975- Tiffany, S. 1979 - Riegelhaupt, J. 1967 - Ginsburg, F. 1991, Martin, J. 1990.

وسواء كان للمرأة دور سياسى رسمى أو غير رسمى فهذا يتوقف على معنى الثقافة السياسية باعتبارها جزءاً لا يتجزء من الثقافة العامة للمجتمع. والثقافة السياسية تعريفات عديدة ومتنوعة غير أن معظمها مشتق من التعريفات الأنثروبولوجية للثقافة.

Tompson, M., 1992, Verba, S. 1967.

نجد Sidney verba عرفت الثقافة السياسية لأى مجتمع بأنها تتكون من الاعتقادات الفعلية والرموز التعبيرية والقيم التى تحدد للموقف الذى يصل فيه الفعل السياسى، Ibid, P. 515

بينما يشير تعريف آخر إلى أن الثقافة السياسية هى الجانب من الثقافة العامة للمجتمع والذى يتعلق بمعارف وآراء وقيم واتجاهات افرادة نحو السياسة والحكم Kavanagh. D., 1972.

والذى أكد عليه دراسو للثقافة السياسية، أن الثقافة السياسية جانب من جوانب النظام السياسى وأنها تتدخل مع للجوانب الأخرى للنظام سواء للجوانب الرسمية أو غير الرسمية.

فمدخل الثقافة السياسية لا ينظر إلى الأبدية السياسية وإنما ينظر إلى المعتقدات التي تؤثر في الطرق التي يتعامل بها الأفراد مع هذه الأبدية.

كما أن مدخل الثقافة السياسية يركز الانتباه على العملية التي يتعلم بها الأفراد المعارف، والقيم، والمسؤول نحو النظام السياسي وهي عملية التنشئة السياسية.

وتعتبر التنشئة السياسية إحدى الموضوعات التي شغلت اهتمام الدارسين في العلم الاجتماعي وبوجه خاص - دارس الاجتماع السياسي، والانثروبولوجيا، وعلم النفس، وأخيراً علم السياسية. فمئذ أكثر من ثلاثين عاماً استخدم Herbert Hymen مصطلح التنشئة السياسية كعنوان لدراسته السلوك السياسي وقام بذلك لجذب الانتباه إلى الحقيقة التالية:

إن التوجهات السياسية من الممكن تحليلها تحليلًا منطقيًا أذا ما نظرنا إليها على أنها سلوك متعلم Learned Behaviour

Renshon, s, 1992-442.

غير أن هذه النتيجة التي توصل إليها Hymen - تمثل بديهية من بديهيات الانثروبولوجيا الثقافية - إذ أن أهم عمليات انتقال الثقافة من جيل إلى جيل يتم عن طريق التنشئة الثقافية ، والتنشئة السياسية إحدى جوانب هذه التنشئة.

ومصطلح التنشئة السياسية يشير إلى العملية التي يتعلم وينمي بها الفرد توجهاته السياسية Kavanagh, D. 1972, P. 28. وعملية التنشئة السياسية عملية مستمرة خلال حياة الفرد، وتقوم بها مؤسسات اجتماعية عديدة منها

الأسرة، المدرسة، جماعة الأقران ووسائل الإعلام وكذلك خبرات الفرد ذاته فى التعامل مع النظام السياسى - والمشاركة فى العملية السياسية - واتصاله بالموظفين الحكوميين، Verba, s, 1967 .

وقد اهتم دارسو التنشئة السياسية بالأسرة باعتبارها الوحدة الاجتماعية التى ينمو فيها الفرد . وفى الأسرة تتكون عند الفرد الخبرات الأولى والتى تحتوى على قيم سياسية، فالطفل فى الأسرة يتعلم رموز السلطة وطبيعتها والثقة أو عدم الثقة مع الآخرين .

وركزت كثير من دراسات التنشئة السياسية على السنوات الأولى من حياة الطفل، فقد وضع James Davis أن كثيرا من اتجاهات الفرد السياسية تتكون قبل أن يغادر الطفل منزله إلى المدرسة، والقليل منها يتكون حتى قبل مغادرته لرحم الأم .

وقد توصل هذا الباحث الى النتيجة التالية «أن الطفل الذى يتعرض للحرمان العائلى أو العائلى خلال السنوات الأولى من حياته لا يستطيع أن يشارك فى أى قرار سياسى» . Davis, J., 1977 .

وانتهت هذه الدراسات إلى أن أهم تعليم سياسى هو ما يتعلمه الفرد فى طفولته وأن هذا التعليم يعتبر الفترة الذى يشرح ما يتعلمه من معارف سياسية فى مراحل حياته المختلفة . Renshon, S., 1992 .

والواقع أن كثيرا من المعتقدات والاتجاهات التى تكون ثقافة الفرد السياسية تستقى من خبرات الفرد وخبرات الآخرين فى ملاحظاتهم وتعاملهم ومشاركاتهم فى النظام السياسى .

## أولاً: أهمية موضوع الدراسة:

ترجع أهمية دراسة الثقافة السياسية للمرأة الريفية لعدة اعتبارات:

أولاً: تمثل المرأة الريفية نصف المجتمع الريفي عدداً وطاقة وإمكانية، كما تؤثر أدوارها في الأسرة، كدورها الاقتصادي ودورها في التنمية الاجتماعية على مجتمعتها بصفة خاصة وعلى المجتمع المصري بصفة عامة. بالإضافة إلى أن الغالبية من نساء الريف يقعن في تصنيف الفئات الاجتماعية التي حرمت من فرص النمو والتقدم.

ثانياً: أن الثقافة السياسية والتي تتكون من المعارف والقيم والاتجاهات ومشاعر الأفراد نحو النظام السياسي تمثل البيئة الثقافية للفعل السياسي، ودراسة هذه البيئة تمكننا من التعرف على موجبات سلوك المرأة ومشاركتها في العملية السياسية بجانبها الرسمي وغير الرسمي.

ثالثاً: دراسة الثقافة السياسية للمرأة تمكننا من فهم ماهية ومحددات العملية التي تتعلم بها المرأة هذه الثقافة ألا وهي عملية التنمية السياسية.

رابعاً: تعتبر الثقافة السياسية جانباً من جوانب النظام السياسي فهي البيئة المحيطة التي يعمل فيها هذا النظام ودراسة مثل هذا الجانب تقدم لواقعي سياسات التنمية صورة واقعية علمية لفئة من فئات المجتمع المصري يجب وضعها في الاعتبار عند التخطيط والتنفيذ للتنمية بوجه عام والتنمية السياسية بوجه خاص.

خامساً: عند الرجوع للدراسات الانثروبولوجية والسوسيولوجية لريف المجتمع المصري لوحظ تدفق الدراسات التي جعلت من المرأة موضوعاً لها منذ أوائل الثمانينات. غير أن هذا الاهتمام أنصب في غالبيته على

الأدوار التقليدية للمرأة كدورها الاقتصادى وأدوارها فى الأسرة وكذلك دورها فى التنمية أما أدوارها السياسية فكانت القدر الأدنى من الاهتمام<sup>(١)</sup>.

وبالنسبة للدراسات التى أجريت على البناء السياسى الرسمى أو غير الرسمى للريف المصرى فلم تظهر فيه المرأة على الإطلاق<sup>(٢)</sup>.

## ثانياً: الاجراءات المنهجية:

### (أ) الطريقة الانثروبولوجية:

استخدمت الدراسة الطريقة الانثروبولوجية فى الدراسة. وتكمن أهمية هذه الطريقة فى اعطاء صورة واقعية عن الظاهرة المراد دراستها وذلك يتم باستخدام أدوات هذه الطريقة والتى تعتمد فى أساسها على المعيشة لمجتمع الدراسة.

### (ب) المجال الزمنى:

بدأت الدراسة بزيارات ميدانية خلال شهر يوليو عام ١٩٩٣ ثم تبعتها الإقامة شبه المستمرة لمدة شهرى أغسطس وسبتمبر من نفس العام.

### (ج) المجال البشرى:

شملت الدراسة عينة خمسين أسرة وحاولت الباحثة أن تكون هذه الأسر ممثلة لجميع الطبقات الاجتماعية فى القرية. واختيرت المرأة المتزوجة للمثل الأسرة.

## (د) أدوات الدراسة:

حاولت الدراسة استخدام الوسائل المتعددة للطريقة الأنثروبولوجية متمثلة  
فى:

### ١- الملاحظة بالمشاركة:

حيث مكنت الدراسة التعرف على الحياة اليومية ونشاطاتها والمشاكل التى  
تواجه القرية والأفراد الذين يسعون لحلها - وحضور تجمعات نسائية مثل  
الأفراح والمآتم.

### ٢- صحيفة البيانات الأساسية:

وقد جمعت من خلالها بيانات أساسية عن العينة خاصة بالمهنة والمستوى  
التعليمى - والحيازة والأنشطة الاقتصادية للأسرة.

### ٣- استبيان:

ويشمل مجموعة من الأسئلة مفتوحة النهاية والتى تدور حول رؤية المرأة  
للعمل السياسى الرسمى وغير الرسمى. وقد تم ملأ هذه الاستبيانات بواسطة  
الدارسة.

### ٤- المقابلات المفتوحة:

وقد تمت بعد تحديد عينة الدراسة وقد اجريت المقابلات مع أفراد العينة -  
واتجهت المقابلات للتعرف على نوعية الممارسة غير الرسمية للمرأة ومواقفها  
بشأن المشاكل التى تتعرض لها القرية - وتصورها لكيفية حلها. كما تمت



مقابلات مع أعضاء المجلس القروى والعمدة ومشايخ البلد وبعض رجال القرية.

#### ٥- الأخباريون:

وقد تم الاستعانة بهم للتعرف على نوعية المشاكل اليومية التي لم نتج للدارسة فرصة لمشاهدتها وعن الأساليب التي تتبع في حل هذه المشاكل.

#### ثالثاً: القرية مجتمع البحث<sup>(٣)</sup>:

«الخلاة، إحدى قرى مركز بلقاس محافظة الدقهلية... وتبعد مسافة خمسة عشر كيلومتر عن مدينة بلقاس... ويبلغ تعداد سكانها ٦٤٧٥، تمثل المرأة فيها النصف اذ يبلغ تعدادهن ٣٢٣٥ امرأة.

والقرية تقليدية.. بمعنى أنها تعتمد كلية علي الزراعة وخاصة المحاصيل التقليدية «القطن- الأرز- القمح- الأذرة»، فضلاً عن أن أراضيها لم تمتد إليها يد الإصلاح الزراعى لعدم وجود من يستتبع وجودهم.. كما لم تقم بها أية مشروعات للتنمية.

#### البناء الاجتماعى للقرية:

تشكل العائلة الممتدة الوحدة الاساسية لنسق القرابة فى القرية.. اذ تتكون من ست عائلات رئيسية هم مؤسسوها. ثم اثنتى عشرة عائلة من التوابع.. وتداخلت هذه الأسر عن طريق المصاهرة وتكون منها معظم الأسر مالكى الأرض الزراعية التى تبلغ مساحتها ٣٨٧٧ فدان.

وقد بلغ عدد الأسر المالكة لأرض زراعية بالقرية ٣٨٢ أسرة بنسبة ٤٤٪ من عدد الأسر وعدد الأسر غير المالكة ٤٦٨ أسرة بنسبة ٥٦٪ والأخيرة تشتغل بالزراعة كمستأجرين أو عمال زراعيين.

والملكية الزراعية ليست كبيرة. إذ أن معظم الحيازات الزراعية من فدانين إلى عشرة أفدنة.

### الناحية التعليمية:

يوجد بالقرية مدرسة ابتدائية.. ومبنى واحد يحوى مدرسة اعدادية وأخرى ثانوية.. وتعتبر الأخيرة للمدرسة الثانوية الوحيدة على مستوى قرى مركز بلقاس جميعها وقد انشئت سنة ١٩٧٨ ميلادية وعدد تلاميذ القرية بها ٧٩ تلميذاً وتلميذة تمثل التلميذات منهم ٣٧ مقعداً.

### الخدمات الزراعية:

توجد بالقرية جمعيتان زراعتان.. تكتبعان من الناحية الادارية بنك قرية الستامونى- الذى يتبع بدوره بنك الائتمان الزراعى والتعاونى.

### النظام السيامى والادارى للقرية:

تتبع قرية الخلاله من ناحية التقسيم الادارى للمحليات مجلس قروى الستامونى الذى يتكون من تسع قرى متجاورة وعدد من العزب.. وتعد من القرى الكبيرة والمؤثرة فى هذا للمجلس.. لمامنيها القديم.. وعدد سكانها ويمثلها فى المجلس القروى أربعة أعضاء من ستة عشر عضواً كما يمثلها عضو على مستوى مجلس محلى للمركز.. ورغم أن أعضاء القرية فى هذه

المجالس يصلون إليها بالانتخاب إلا أن ممثلى القرية فى هذه المجالس تم تزكيتهم.. الأمر الذى يدل على تماسك الأسر بها.

ومن الناحية الأمنية تنقسم القرية الى ست شياخات لكل شياخة منها شيخ بلدة.. فضلا عن العمدة ومجموعة من الخفراء.. ويحصر عمل هذه الشياخات بالدرجة الاولى فى حل مشاكل الفلاحين المختلفة فى القرية وعدم تصعيدها الى مركز الشرطة والمحاكم- الا فيما قد يستصعب عليه الحل.

#### رابعاً : الدراسة الميدانية :

تقابل دارس الثقافة السياسية مشكلة رئيسية تتعلق ببحث الجوانب التى تدرس فى الثقافة السياسية ؟

فلقد أن كثيرا من الدارسين قد ركزوا على الاتجاهات نحو السلطة كأهم جوانب الثقافة السياسية- ويتضح ذلك من تعريف Peter Nettl. للثقافة السياسية بأنها نمط أو أنماط المعرفة والتقسيمات والاتصالات المرتبطة بالسلطة السياسية. "Kavanagh. k. 1972, P. 16"

ونجد صدى لهذا الاتجاه فى دراسة مصرية عن (توجهات الفلاحين المصريين نحو السلطة السياسية- حيث اعتبر الباحث ان نظام القيم والاتجاهات نحو السلطة السياسية يمثل أهم مكونات الثقافة السياسية.

"El-Menoufi, k. 1982. P. 82"

بينما نجد بعض الدارسين أشاروا إلى أن أهم الجوانب الاساسية للثقافة السياسية هى اربعة جوانب وهى -الهوية والانتماء وخاصة للأمة، الثقة فى النظام السياسى والعاملين به، الاعتقاد نحو ما تقوم به الحكومة وما يديفئ أن

تقوم به وإخيراً الاعتقادات نحو عملية اتخاذ القرارات  
"Verba.S. 1965. P. 526-542"

وفى هذا البحث - قد تناولت بالدراسة جوانب من ثقافة المرأة السياسية  
والخاصة بنمط معارفها- وقيمها واتجاهاتها وتقييماتها فى عملية اتخاذ  
القرارات المؤثرة فى سير الحياة اليومية فى القرية.

لذلك كان لابد من لقاء الضوء على النواحي التالية:-

أولاً:- رؤية المرأة للعمل السياسى الرسمى ممثلاً فى المجلس القروى-  
والعمدة ومشايخ البلد.

ثانياً : أهم المشاكل التى تواجه القرية بصفة عامة والمرأة بصفة خاصة ومن  
له القوة والسلطة فى اتخاذ القرارات التى تحل هذه المشاكل ويرتبط  
بذلك توجهات المرأة نحو الحكومة.

ثالثاً: الممارسة السياسية الرسمية وغير الرسمية للمرأة.

رابعاً: نتائج الدراسة الميدانية وتتضمن العوامل التى تحدد هذا النمط من  
المعارف والقيم والتقييمات نحو عملية اتخاذ هذه القرارات  
خامساً : التوصيات.

أولاً : رؤية المرأة للنظام السياسى ممثلاً فى المجلس  
القروى والعمدة وشيخ البلد:-

١ - المجلس القروى:-

يمثل القرية فى المجلس القروى أربعة أفراد..

قد تبين من الدراسة الميدانية أن ٧٪ من العينة ليس لديهم أى معرفة عما  
يسمى بالمجلس القروى. وبالتالي ما يقدمه من خدمات للقرية، ومن سمات

هذه الفئة- ان غالبيتها من أسر العمال الزراعيين بأجر يومي وكذلك من الأسر الوافدة على القرية والتي يتراوح وجودها في القرية من ثلاث الى خمس سنوات.

أما الفئة الثانية فتتقسم الى قسمين القسم الأول حوالي ٩٪ يعرفون ان هناك ما يسمى بالمجلس القروي. وأن عمله بصفة عامة لصالح للبلد.

أما القسم الثاني، ويشكل لغالبية، فإن لديه معلومات عن المجلس القروي وتعميمه للمركز وعدد اعضائه واسمائهم ووظيفته التي ينبغي ان يقوم بها في القرية وقد اجمعوها في الدلوحى التالية (اصلاح الطرق- الكهرباء- انشاء مدرسة، ادخال المجارى وما الى ذلك).

وعند السؤال عن الصفات التي لختيار على اساسها اعضاء المجلس تراوحت الاجابات بين (ناس قلبهم على البلد، شباب العائلات المعروفة- ناس متعلمين- وناس قاضيين لمثل هذه الأمور).

وعند السؤال عن أهم مصادر المعلومات عما سبق:

اتضح أن المصدر الاماسى هو الاسرة القرايية والجيرة- كأن يكون عضو المجلس احد افراد الاسرة أو قريباً لها- اوجاراً. فهنا تصل القرابة والجيرة قنوات الاتصال التي تصل بها المعلومات. أما المصدر الثانى للمعلومات فهو التجمعات النسائية في المناسبات كالافراح والمآتم والزيارات العائلية وما الى ذلك.

وبالنسبة لرؤية المرأة للدور الفعلى للمجلس القروي وهل لدى المجلس نوع، من القوة والسلطة للقيام بهذا الدور، ترى المرأة ان المجلس القروي ليس لديه القوة ولا السلطة لتنفيذ دوره وهذا يتضح من اجاباتهم (ان المجلس يأخذ الحصة المالية المقررة من الحكومة) وكما قالت احدى الاخباريات (دول ناس

ينفذوا الاوامر التي جابه من فوق، هم عبيد مأمور) وكذلك ان كون الفرد عضوا في المجلس القروى لا يعطيه مكانة خاصة في القرية.

والشيء اللافت للنظر- انه عند السؤال هل للمجلس القروى له سلطة، ؟  
اقتربت الاجابات بأنه لا - ليست لديه سلطة- لأن المجلس لا يستطيع ان يشكو احد افراد القرية الى البوليس أو يستدعيه للمثول أمام النيابة أو المحكمة.

أما عن الحالات التي لجأت المرأة فيها او لحد افراد اسرتها الى احد اعضاء المجلس القروى فقد تركزت الحالات فى (التسهيلات الفردية فى المركز، المدينة، مثال استخراج بطاقة شخصية، شهادة ماقط قيد أو بسبور سفر- ويرجع ذلك الى العلاقات الشخصية بينهم وبين الموظفين الحكوميين فى المدينة.

## ٢ - العمدة :

اتضح من الدراسة الميدانية أن جميع نساء العينة يعرفون العمدة- وإن هذا المنصب تتوارثه عائلة واحدة فى البلد- وأنه من الصعب ان يختار عمدة من عائلة اخرى وبالنسبة للصفات التي يتسم بها العمدة فى نظر المرأة تركزت فى الصفات الآتية (اصل البلد- انه مهسوط ماديا وليس بحاجة لاحد- له نفوذ وتأثير واتصالات بالحكومة فى مصر- راجل محترم- راجل متعلم .

كما تبين ان معرفة المرأة لهذا المنصب ملازمة لميلادها فى القرية .

وقد وضع هذا من الاجابة الآتية:-

(احنا طلعا وجدنا ابائنا يتحدثوا عن العمدة وإن عائلة العمدة اول عائلة كانت فى القرية- والبلد اسمها على اسم العائلة ، والدليل ان المدارس الموجودة فى القرية باسماء الشهداء فى الحروب من عليتهم)

- أما عن دور العمدة الآن:-

فقد تبين من الدراسة الميدانية، أنه بالرغم من أن اجابات المرأة تركزت في (العمدة الآن منصب فقط، وأنه ليس مثل عمد زمان عندما كانت عائلة العمدة تسيطر على القرية- وكل القرية كانت معروفة بمدينتها- وفي يده كل السلطة- بمعنى كان الحكومة في القرية) غير ان مازال العمدة يملك القوة والسلطة والنفوذ في القرية وقد تبين هذا بوضوح في اجاباتهم عند السؤال عن دور العمدة في اتخاذ قرارات تمس حياة القرية. ان العمدة يستطيع ان يتخذ مثل هذه القرارات وذلك عن طريق اتصالاته الشخصية بالحكومة في مصر.

### ٣ - مشايخ القرية:

من اللافت للنظر ان جميع افراد العينة لديهم معلومات عن مشايخ البلد باسمائهم وعائلاتهم ودورهم في القرية- وبصفة خاصة دورهم في حل الخلافات والمنازعات التي تؤثر في حياة القرية- واما عن الصفات التي يتسمون بها المشايخ من وجهة نظر المرأة هي (اصول البلد- ناس محترمين وكلمتهم نافذة- على علم بكل شيء في البلد) .

وهذه الصفة الاخيرة تدل عليها عبارة لحدى الاخباريات عند وصفها لأحد شيوخ البلد (هو داية وماشطة ومفصلة) . بمعنى يعرف كل شيء- واذا دققنا النظر لمفهوم هذه العبارة لوجدنا انها تتضمن اعمالاً خاصة بالمرأة وترتبط بدورة حياتها وهذا معناه ان الرجل يصل الى قمة المعرفة عندما يستطيع القيام بأعمال المتخصصة من النساء.

## دور مشايخ البلد فى القرارات التى تمس الحياة اليومية للقرية :-

تبين من الدراسة للمتعمقة أن لمشايخ البلد القدرة على اتخاذ القرارات التى تمس الحياة اليومية فى القرية وذلك عن طريق التأثير على الافراد فى وقت الخلافات والمنازعات التى تنشأ بينهم.

وهذه الخلافات قد تكون خلافات شخصية بسيطة بين فردين (زوج وزوجة أب وابن- مالك ومسئجر، ميراث بين اخوة).

وقد تكون المنازعات بين جماعتين - (عائلة وعائلة فى القرية او خارج القرية من القرى المجاورة).

والواضح أن الطريقة السائدة فى حل جميع الخلافات والمنازعات هى طريقة مجالس الصلح أو ما تسمى فى القرية (جلسة رجالة أو جلسة تحقيق) هذه الجلسة تتكون من عدد معين من الرجال الذى يختارهم شيخ البلد وعادة ما يتصفون بالخبرة فى موضوع النزاع أو الخلاف.

أما بالنسبة لعدد افراد الجلسة ومكانها فهذا يتوقف على ناحية اساسية وهى الوضع الطبقي لاطراف الخلاف أو النزاع ففي حالات الخلافات الأسرية فى أسر كبار ومتوسطي الملاك. يستدعى شيخ البلد الى منزل الأسرة وخاصة عن طريق المرأة- التى تقوم بشرح الخلاف وتطلب منه التدخل لانتهائه عن طريق مناقشة طرف للخلاف الآخر بعيدا عن منزل الاسرة.

اما اذا كان الخلاف لحد اطرافه من الملاك فغالبا ما تعقد الجلسة فى منزل المالك.



وفي حالة الخلافات والمنازعات التي تتم داخل أسر المستأجرين والعمال الزراعيين فإنها تعقد في منزل شيخ البلد - وإذا كانت المرأة طرفاً في الخلاف فهي تذهب الى شيخ البلد بمفردها أو مع أحد من أفراد أسرتها وتشرح موضوع الخلاف - وعلى شيخ البلد أن يستدعي طرفاً للخلاف الآخر لحضور الجلسة والتي غالباً ما تتكون من عدد قليل من الرجال. وفي كثير من الأحيان تحضر المرأة هذه الجلسة.

ومما سبق يتضح قوة مشايخ البلد ونفوذهم على حياة القرية وذلك بتأثيرهم على الافراد والجماعات أثناء الخلافات والمنازعات. وهناك نقطة يجب الإشارة إليها وهي أن للخلافات التي قد تصل إلى الشرطة تعود غالباً الى شيخ البلد ليقوم بحلها عن طريق مجالس الصلح. بالاضافة إلى أن أى استدعاء من الشرطة لأى فرد من القرية يتم عن طريق شيوخ البلد.

ثانياً: المشاكل التي تواجه القرية عامة والنساء بصفة خاصة - ومن يتخذ القرارات في حلها:

هذا الجزء من الدراسة يهدف للتعرف على رؤية للمرأة الواقعية لمشاكل القرية - ومن له القوة والسلطة في اتخاذ القرارات فيها:

#### (أ) المشاكل:

تبين من الدراسة الميدانية أن المشاكل التي تواجه القرية هي بالترتيب (المياه - التعليم - ارتفاع الأسعار - الجمعية الزراعية).

#### ١- المياه:

فهي تمثل أهم مشكلة في القرية. إذ أن مياه الشرب لا تصل الى المنازل وذلك بسبب ضغط المياه المنخفض وحقيقة أن حوالي ٣٥% من منازل القرية

استعانت بموانير لدفع المياه وتخزينها في خزانات. غير ان هذه الموانير لا تدفع المياه الا ليلا. وفي بعض الأحيان تقطع المياه لمدة يوم أو يومين في الاسبوع. مما يجعل شغل النساء الشاغل هو تخزين المياه أما من المرشحات العامة (مرشحات للمياه بالقرية) أو أخذها من المنازل التي بها الموانير.

## ٢- التعليم:

كما بينت توجد مدرستان في الخلاله - مدرسة ابتدائية ومدرسة اعدادية ثانوية - أما المشكلات بالنسبة للتعليم الابتدائي فتركز في أن المدرسة تعمل في فترتين دراسيتين: الفترة الأولى من الثامنة والنصف صباحا إلى الساعة الثانية عشرة والنصف والفترة الثانية تعمل من الساعة الواحدة إلى الساعة الرابعة - والفترة الأولى مخصصة للبنات أما الفترة الثانية للبنين والمشكلة هنا قصر الفترة الدراسية - مما يجعل الأبناء كما قالت إحدى الإخباريات ولا يتعلمون شيئا، وهذه العبارة تؤدي إلى المشكلة الثانية وهي مشكلة الدروس الخاصة.

فالدروس الخاصة تبدأ في القرية في سن مبكرة أي من سن ٤-٦ سنوات. ويقوم بهذا الدور الكتاتيب - حيث يوجد في القرية مكتبين ويحرص أهالي القرية على ذهاب أولادهم إليها. وحقيقة أن تكليف التعليم في هذه الكتاتيب ليس مصدر شكوى - ولا يمثل مشكلة - غير أن الصورة تختلف بالنسبة للتعليم الابتدائي والأكثر التعليم الاعدادي والثانوي - حيث يمثل ارتفاع هذه التكلفة مشكلة تعاني منها أسر كثيرة في القرية - والشئ اللافت للنظر أن المدرسين الذين يقومون بإعطاء الدروس هم أنفسهم مدرسو مدارس القرية... غير أن الثقة في الدروس الخاصة أكبر من الثقة في المدارس كما أن نجاح التلميذ (في نظر أهالي القرية) مرتبط ارتباطا وثيقا بهذه الدروس.

أما المشكلة الثالثة: وهي مرتبطة كذلك بتكلفة التعليم الفنى والذي يتم فى المدينة التابعة لها القرية فتكلفة السفر يوميا أو الإقامة خلال السنة الدراسية فى المدينة يمثل مشكلة لبعض الأسر.

ومن نتائج هذه المشكلة - نجد أن التعليم عند المرأة يرتبط بالنجاح بأى وسيلة فى المراحل الدراسية المختلفة حتى ولو كان عن طريق الغش فى الامتحان وهذا يتضح عندما يتصف أحد أعضاء هيئة التدريس أو الإداريين أو العاملين فى المدرسة بأن له نفوذ وسلطة - وهذا يعنى أنه قادر على انجاح التلميذ بصرف النظر عن مستواه الدراسى سواء عن طريق الغش أو أى طريقة أخرى.

كما ارتبط التعليم والحصول على شهادة دراسية بأمل التخلص من العمل الزراعى الشاق فى وقت معين. فالآن يرتبط التعليم بالبطالة وخاصة التعليم الفنى - وبالنسبة للفتاة لا يمثل مشكلة كبيرة لأن عدم العمل خارج المنزل أمر متوقع لها تمليه توجهات الدور بالنسبة للجنس - أما بالنسبة للرجل فيعتبر مشكلة. وقد قالت إحدى الإخباريات أن (المطلانين يكونون شلل ويسهرن طول الليل).

### ٣- ارتفاع الاسعار:

بالرغم من ان نسبة من يشغل وظائف حكومية هى نسبة ضئيلة وحتى هذه النسبة لا تعتبر الوظيفة هى مصدر دخلها الرئيسى غير أن المشكلة الثالثة التى تواجه القرية من وجهة نظر المرأة هى ارتفاع الاسعار لجميع السلع (الشاي - السكر - الزيت - الكيروسين - الغاز - الملابس - الاسمنت والخلط - والطوب.. الخ).

والشيء اللافت للنظر - أن المرأة في القرية تنظر إلى سكان المدينة وخاصة سكان المدن الكبرى - القاهرة/ الاسكندرية، على أنه ليس لديهم هذه المشكلة أو أنهم لموقعهم بجانب المسئولين يستطيعون الشكوى إليهم - وتسمع شكواهم. وإنهم يستطيعون شراء هذه السلع بسهولة. وهذا يتضح من قول إحدى الإخباريات - «أنت شوفت الإعلانات عن الحاجات في التلفزيون، احنا نتفرج بس وسكان مصر هم اللي يتمتعوا».

#### ٤- نواحي خاصة بالزراعة:

انقسمت المشاكل الخاصة بالزراعة إلى قسمين:

١- قسم خاص بأسعار المحاصيل الزراعية بالنسبة لتكلفة الفدان - وهنا كانت المشكلة أن أسعار المحاصيل الزراعية منخفضة لا تساوى التكلفة الفعلية للفدان.

#### ٢- للجمعية الزراعية:

حقيقة أن نسبة النساء اللاتي يتعاملن مع الجمعية الزراعية مباشرة نسبة ضئيلة (حوالى ٣٥ امرأة) غير أن التعامل مع الجمعية الزراعية مشكلة الغالبية من أهل القرية وبوجه خاص صغار الملاك - والمستأجرين.

وقد تركزت الشكاوى على ارتفاع تكلفة الفدان - الدورة الزراعية عدم الثقة فى حسابات الجمعية الزراعية - وغير ذلك.

#### المشاكل الخاصة بالمرأة:

تبين من الدراسة الميدانية أن المشاكل التي تواجه المرأة لا تنفصل عن المشاكل التي تواجه القرية ككل - فلم تذكر النساء مشاكل خاصة بهن إلا بالنسبة للوحدة الصحية وعدم وجود طبيبة فى الوحدة بدلا من طبيب.

## كيف تصلك أخبار القرية ومع من تتم مناقشتها:

وضح من الدراسة المتعمقة أن أخبار القرية وأحداثها تنتقل سريعا بين أفراد القرية وهذه سمة المجتمعات التي تلعب فيها العلاقة وجها لوجه دورا كبيرا. فالمكان المحدود وطبيعة الحياة في المجتمع الزراعي تجعل من الأفراد وسائل وقنوات اتصال.

في الحقيقة لا يوجد في القرية مكان للتجمعات مثال (مضيفة أو دار للمناسبات) - لمناقشة هذه الموضوعات على نطاق واسع لذلك تعتبر المنازل والزيارات المنزلية والتجمع في المناسبات مثل (الأفراح، والعآتم) هي المكان الأول لمناقشة هذه الأمور.

وكما قالت إحدى الاخباريات - «لحنا بنتكلم في الحاجات دى في كل وقت هي دى حياتنا». وقالت اخبارية أخرى «لحنا بنتكلم في الحاجات دى حتى في المآتم أكثر من الرجال - هم يسمعون القرآن لانهم يجلسوا في الصوان (السرادق) ويبقى فيه صبييت (مقريئ) لكن لحنا نجتمع في المنازل ونكلم في كل حاجة».

## ثانياً: من له القوة والسلطة في حل المشاكل السابقة:

١- المجلس القروى.

٢- العمدة والمشايخ.

٣- كبار الملاك.

٤- الحكومة.

## ١- المجلس القروى:

لقد وضح من الدراسة المتعمقة للمرأة بصفة خاصة والقرية بصفة عامة ان المجلس القروى ليس له القوة ولا السلطة لحل مثل هذه المشاكل. فقد ساد

اتجاه نحو أعضاء المجلس القروى أنهم أعضاء يقومون بخدمات فردية - أو يعملون لمصلحتهم الشخصية وأن ما ينبغي أن يقوموا به هو أن يصل صوتهم إلى الحكومة.

## ٢- العمدة والمشايخ:

إن الاعتقاد السائد نحو المجلس القروى - هو ذات الاعتقاد السائد نحو مشايخ البلد وأنه ليس لديهم القوة والسلطة - وإن دورهم الاساسى هو حل الخلافات والنزاع بين افراد القرية وعائلتها اما بالنسبة للعمدة - فلهذه القوة المستمدة من معرفته بالحكومة فى القاهرة.

## ٣- كبار الملاك:

فى نظر المرأة أن كبار الملاك لديهم القوة والسلطة لحل مشاكل القرية. وذلك عن طريق اتصالاتهم بالحكومة فى المركز وكذلك الناحية المادية - غير ان غالبيتهم تعمل لمصلحتها الذاتية أولاً وأخيراً.

## ٤- الحكومة:

أصبح من الواضح ان الاعتقاد السائد لدى المرأة ان الحكومة هى الجهة الوحيدة للقوة والسلطة فى القرية، وان قوة الفرد أو المجموعة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بدرجة الصلة بينه وبين الحكومة - والشئ اللافت للنظر انه كلما بعدت المسافة المكانية والتنظيمية للحكومة عن القرية واقتربت من القاهرة كلما زادت قوة وسلطة الحكومة فى حل مشاكل القرية.

## توقعات المرأة للمجالات التى تتدخل فيها الحكومة:

ترى المرأة ان الحكومة لها القدرة على حل جميع مشاكل القرية من رفع أسعار المحصولات الزراعية لأنها تمثل مصدر الدخل الرئيسى للقرية مع

خفض أسعار السلع الاستهلاكية الأخرى وكذلك تستطيع حل مشكلة المياه، والتطعيم، والجمعية الزراعية. وكما قالت إحدى الإخباريات (الحكومة بأيديها كل حاجة) ... (الحكومة أيديها طائلة).

### وحول سؤال لماذا لا يتم تدخل الحكومة:

يبين من الدراسة المتعمقة أن درجة الثقة فيما تقوم به الحكومة للقرية درجة ضعيفة. وترجع ضعف الثقة إلى بعض الأسباب التي ظهرت في إجابات المرأة وهي «يوم الحكومة بسنة، الحكومة لها الناس اللي في مصر، هي الحكومة متحس بقريتنا،... وغير ذلك من الإجابات التي تشير إلى وجود معوقات اتصال بين الحكومة المركزية في القاهرة وبين القرية كأصغر وحدة حكم محلي.

### ثالثاً: الممارسة السياسية الرسمية وغير الرسمية للمرأة:

«تشير الممارسة السياسية الرسمية إلى كل الأنشطة والمواقف المرتبطة بتنظيم رسمي أو سلطة رسمية كالانتخابات والمواقف والقرارات داخل اللجان المنتخبة والأنشطة المرتبطة بتنفيذ قرار قومي أو قرار للسلطات المحلية الرسمية أو بتنفيذ مشروع يحتاج إلى موافقة الجهات الرسمية...» (أحمد زايد ١٩٨١، ص ٤٦٢).

وعلى أساس هذا التعريف فإن المرأة في القرية تنسم بالسلبية فهي نادراً ما تدلى بصوتها في الانتخابات برغم أن جميع نساء القرية من فئة السن ١٨ وأكثر لهن بطاقات انتخابية. ولم تشغل المرأة أي منصب في التنظيم الرسمي.

وعند السؤال لماذا لا تشترك المرأة في هذه الممارسات؟

اتضح ان اعتقاد المرأة نحو العمل السياسى الرسمى، انه ليس عملها وانما عمل الرجل - وان لديه الوقت لذلك العمل .

أما بالنسبة للممارسة السياسية غير الرسمية فانها تضم كل أوجه النشاط والمواقف والقرارات المتصلة بتسيير الحياة اليومية لدخل القرية (أحمد زايد المرجع السابق) .

وإذا طبقنا هذا التعريف على نشاطات المرأة لوجدنا انها تمارس انواعاً من هذه النشاطات وتلك القرارات وهذا قد ومنح عدد السؤال التالي .

هل هناك نساء فى القرية لهم قوة بمعنى يأخذوا قرارات أو نشاطات تسمى سير الحياة اليومية ؟

نبين من الدراسة المتعمقة أن هناك حالات كثيرة من الممكن ان ينطبق عليها أن لديهم القوة ويستطيعون التأثير على سير الحياة اليومية من خلال تأثيرهم على رجال القرية وهذا التأثير اما برفع سمعة وشأن الرجل أو بخفضها .

وكذلك اذا كانت المرأة تحوز امكانيات مادية .

والامثلة كثيرة لتلك الحالات منها:

للحالة (١): امرأة متزوجة وليس لها أولاد وترث ٨ أفدنة أخوها عضو مجلس قروى - باعت أرضها لشخص آخر مع رغبة أخيها فى شرائها- هذا القرار جعل الأخ كما يقول (مش عارف أورى وشى للناس) .  
(اذا ما كنش ليه كلمة على اختى يبقى لى كلام فى القرية ازاي) .



وبرغم أن هذا القرار قد اتخذ قبل الدراسة الميدانية بستة شهور  
غير أنه مازال يتردد بين نساء ورجال القرية كمثل لقوة المرأة  
وتأثيرها.

الحالة (٢): امرأة متزوجة من أحد كبار الملاك ولها ولدان وابنة ابنها عضو  
فى المجلس القروى - يسود فى القرية انها هى التى ساعدته لأن  
يصبح كذلك - فقد اشترت له عربة وساعدته فى بناء منزل له  
وتزويجه من ابنة اخيها الذى هو من كبار الملاك أيضاً. هذه  
الحالة أيضاً تؤثر فى الحياة اليومية للقرية وذلك عن طريق بنائها  
لجامع فى أرضها التى تملكها والتى حولتها من أرض زراعية  
إلى أرض مبانى تباع بالمتر... (مساحة الأرض ٧ أفدنة).

والأمثلة على استخدام مصادر القوة للمرأة كثيرة وخاصة بين فئة الملاك  
سواء كانت من كبار أو صغار الملاك فملكيتها تعتبر مصدراً من مصادر قوتها  
وتأثيرها على الآخرين. وهذا يتضح فى مشاكل الميراث التى تكون المرأة  
احدى أطرافها.

ومن أهم مصادر قوة المرأة شبكة العلاقات الاجتماعية المحيطة بها سواء  
كانت شبكة قرابية أو جيرة. حيث يتم كثير من النشاطات التى فى مجموعها  
تؤثر فى حياة القرية. ومن أمثلة ذلك - مناقشتها للمشاكل التى تتعرض لها  
أسرتها مع أقاربها وجيرانها والعمل على حلها - بالاضافة الى دورها  
الاقتصادى فى الأسرة - من حيث عملها فى وحدة المعيشة والمواءمة بين  
دخل الأسرة وأوجه الصرف.

## النتائج

كشف التحليل الميداني عن نتائج تتصل بثقافة المرأة السياسية أهمها ما يأتي:

أولاً: أن تفسير عدم مشاركة المرأة الريفية في العمل السياسي وبناء القوة في القرية الى تبعيتها الاقتصادية للرجل وعدم خروجها الى ميدان العمل وانخفاض نسبة تعليمها. (أحمد غريب ١٩٨٧، ص ٢٧٨)، تفسير مجافى للواقع لأن اتجاهات المرأة نحو العمل السياسي، والعملية السياسية وحيازاتها للقوة تحدد عن طريق العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تكون البناء الاجتماعي للقرية والتي تشارك المرأة فيه.

فممارسة العمل السياسي يخضع لعملية التنشئة الثقافية والتي كما بينت سابقا عملية مستمرة في حياة الفرد وتشارك فيها مؤسسات اجتماعية منها الأسرة، المدرسة، وسائل الاعلام والخبرات السياسية للفرد وخبرات الآخرين.

فالتنشئة الاجتماعية في الأسرة تحدد الادوار وتوجهاتها وتوقعاتها والتي تختلف وفقا للجنس. ففي القرية تنشأ الأنثى على أن أدوارها الاجتماعية (أبنة أخت، زوجة، أم) وأن أولويات حياتها هي أسرته اذ تشكل المجال Domain الذي تمارس فيه المرأة أدوارها وقوتها ونفوذها وأتخاذ القرارات المؤثرة في حياة أفرادها. بينما ينشأ الرجل على أن دوره في المجال العام - Public Do- main أو ما يسمى المجال السياسي Political Domain دور أساسي في حياة الرجل حيث يتوقع منه ممارسة نشاطات تؤثر في هذا المجال.

غير أن هناك عوامل أخرى تلعب دورا في عدم تحقيق هذا الفصل بين المجالين ومن ثم تؤثر في الأدوار الفعلية لكل من الجلسين وحيازة القوة المؤثرة في حياة القرية.

فقد وضح من الدراسة الميدانية للقرية تدخل ما هو علم وما هو خاص فلا توجد حدود قاطعة بين المجالين ويرجع ذلك إلى عوامل أهمها أهمية الأسرة كوحدة اجتماعية والنظام القرابى وتأثيره على شبكة العلاقات الاجتماعية وشبكة الاتصالات داخل القرية بالإضافة إلى العوامل الأيكولوجية لموقع القرية حيث تقع الكتلة السكنية فى منطقة واحدة يحيط بها زمام القرية من الأراضى الزراعية .

وكذلك النشاط الاقتصادى السائد والذى يعتمد على الانتاج الزراعى والذى تشارك فيه المرأة بدور كبير سواء بالعمل أو ملكيتها للأراضى الزراعية كل ذلك جعل من الحياة اليومية للأسرة وبالتالي القرية مجالاً واحداً يتدخل ويتكامل فيه ما هو خاص وعام ومن ثم فإن المرأة تشارك فيه وتحوز القوة المؤثرة فى حياة القرية .

وهذه النتيجة جاءت متوافقة مع نتائج دراسات انثربولوجية أجريت فى مجتمعات ريفية . Rogers, s, 1975, pp. 727-756 Friedle, E. 1967, 97-108.

#### ثانياً: التعليم الرسمى:

يعتبر التعليم الرسمى من أهم العوامل التى تساهم فى عملية التنشئة السياسية للفرد وفى تكوين الاعتقادات المكونة للثقافة السياسية . Verba, s. 1972, P. 561-552 . وفى الحقيقة أن دراسة أجريت عام ١٩٥٦ فى خمس قرى مصرية قد انتهت الى النتيجة التالية: أن أنتشار التعليم الابتدائى والثانوى فى الريف المصرى سيصاحبه زيادة فى الوعى السياسى القومى وحتى الوعى السياسى الدولى . Hirabayashi, G. 1958, P. 363 .

وتعطى على نتيجة الدراسة السابقة أن أنتشار للتعليم بصورته الحالية قد يزيد من كمية المعلومات السياسية ولكنه لا يزيد من الوعي السياسى بمعنى تكوين اتجاهات واعتقادات ايجابية تدفع مشاركة الفرد السياسية. وزيادة الوعي السياسى بهذا المعنى انما يتوقف على نوع العملية التعليمية بمكوناتها المتعددة من مدرسة ومدرس، تلميذ، منهج، وطريقة التدريس، وإدارة مدرسية وعلاقات انسانية، والتعليم الرسمى فى القرية مع تعليم الكتاتيب قد دعم اتجاهات سلبية نحو المدرس كرمز للسلطة سواء داخل المدرسة أو خارجها فالاعتماد عليه داخل المدرسة لنجاح التلميذ والاعتماد عليه خارج المدرسة فى الدروس الخاصة.

كما أن دور التلميذ فى العملية التعليمية دور سلبى وليس مشاركا - فينحصر دوره كمتلقى للمعلومات وحفظها ثم استرجاعها بدون أعمال العقل وتنمية التفكير العلمى - ومن ثم كانت نتيجة التعليم الحالى تدعيم صفات السلبية والانكالية والنتيجة هذه جاءت متطابقة مع دراستين الأولى أجريت عام ١٩٧٢ - حيث أكدت سلطة المدرس، وطريقة الحفظ فى التعليم المصرى. Binder, L. 1972-413.، والثانية أجريت عام ١٩٨٣ وانتهت الى أن التعليم فى القرية يؤكد سبغى الخضوع والسلبية عند التلاميذ.

El. Menoufi, K. 1982, P. 86.

## ثالثاً: وسائل الإعلام:

أشار دارسو الثقافة السياسية الى دور وسائل الاعلام فى التشيئة السياسية للفرد. وكيف انه عن طريق وسائل الاعلام سواء المقروءة أو المسموعة أو المرئية منها نستطيع تدعيم قيم واتجاهات سياسية ايجابية وخاصة فى مرحلة الشباب Rosenmayr, L. 1979, P. 94-95.

وقد كشفت الدراسة الميدانية أن المرأة في القرية تعتبر المشاهدة الأولى للبرامج التلفزيونية - وتتركز هذه المشاهدة على المسلسلات التلفزيونية والأعلانات التجارية. أما بالنسبة للراديو فالتركز على الأغاني والمسلسلات ودرامج المنوعات - وإن كان الكاسيت حل محل الراديو في كثير من منازل القرية.

كما كشفت الدراسة أن ما تشاهده المرأة وتستمع إليه يدعم صفات السلبية والانتكالية - نحو الحكومة - وذلك لتتركز هذه البرامج على حياة المدنية وخاصة القاهرة - ومن يسكن العاصمة ينال المميزات للحكومة وتصبح لديه القدرة على شراء المنتجات الاستهلاكية التي تنصب عليها الاعلانات. كما قالت إحدى الأخباريات - «الأعلانات الريفية في التلفزيون اعلانين».

اعلان للبهارسيا واعلان لتنظيم النسل - حتى الناس الريفيين في الاعلانات مش زينا.

وعدم اهتمام وسائل الاعلام بالقرية المصرية وخاصة المرأة الريفية قد أشارت إليه بعض الدراسات. (حامد عمار، ١٩٨٨ - من ٣٩٢-٣٩٣ - عبد الباسط عبد المعطى - ١٩٩٠ من ٤٥٣).

#### رابعاً: اعتقادات المرأة الريفية نحو الحكومة:

كشفت الدراسة الميدانية عن سمتين أساسيتين من ثقافة المرأة السياسية وهما:

- (أ) الحكومة كمصدر للقوة والسلطة.
- (ب) الاعتماد المطلق على الحكومة في حل مشاكل القرية.

## (أ) الحكومة كمصدر للقوة والسلطة:

حقيقة أن المرأة لم تشخص للحكومة في شخص معين مثل رئيس الجمهورية وإنما عرفت الحكومة تعريفات مختلفة مثال (حكام مصر - الرئيس والوزراء - الضباط والساكن) غير أن إجاباتها لم تختلف عن مكان الحكومة وهو في مصر (القاهرة)، وقد تبين أنه كلما كانت علاقة الفرد بالحكومة المركزية في القاهرة قوية كلما حاز قوة وسلطة وبالتالي التأثير على الآخرين، وهذا وضح من اتجاهات المرأة نحو العمدة وكبار الملاك وإنهم عن طريق صلاتهم القوية بالحكومة يستطيعون التأثير على الأفراد والقرية ككل.

## (ب) الاعتماد المطلق على الحكومة في حل مشاكل القرية:

أكدت بعض الدراسات التي أجريت على الفلاحين في الريف المصري سمة من سمات ثقافتهم السياسية وهي الاعتماد المطلق على الحكومة في حل مشاكلهم المحلية 89-90، 1982، K. El menoufi.

والدراسة الحالية تدعم هذه النتيجة - فقد وضح أن المرأة تعتقد أن الحكومة فقط هي القادرة على حل مشاكل القرية - من (المياه، التعليم، ارتفاع الأسعار). والأكثر من ذلك أن المرأة ترى أن حل هذه المشكلات مسئولية للحكومة وليست مسئولية سكان القرية.

وأخيراً بات من الواضح أن هذا الجانب من جوانب الثقافة السياسية للمرأة يحدد عن طريق العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي تكون البناء الاجتماعي للقرية. هذا البناء الذي لا يمكن دراسته بمعزل عن إطاره المحلي والقومي والعالمي.

## توصيات الدراسة

لقد ركزت هذه الدراسة على جانب من جوانب الثقافة السياسية للمرأة الريفية فى قرية تقليدية من قرى الريف المصرى، وللوصول إلى صورة أعمق وأشمل لثقافة المرأة الريفية توصى الباحثة بالآتى:

١- القيام بدراسات متعمقة للجوانب الأخرى من الثقافة السياسية للمرأة - مثال الوعى الطبقي، الهوية والانتماء والولاء للمجتمع وبوجه خاص فى طبقات الصفوة والمعدمين من النساء.

٢- اجراء دراسات انثروبولوجية للثقافة السياسية للمرأة فى مجتمعات ريفية خضعت لأنواع معينة من التغير مثل المجتمعات التى شملها الإصلاح الزراعى، والمجتمعات التى أدخلت فيها مشروعات التنمية. فمثل هذه الدراسات تعطى فرصة أعمق لفهم محددات ثقافة المرأة الريفية والعوامل التى تساعد على تغيير الاتجاهات والمعتقدات السلبية واحلال الاتجاهات الايجابية.

٣- توصى الباحثة بالدراسات الاجتماعية متعددة التخصصات (انثروبولوجيا - اعلام - علم نفس - وتربية - اجتماع) لدراسة مصدرين أساسيين من مصادر التنشئة الاجتماعية وهما:

(أ) التعليم الرسمى فى الريف ودوره فى التنشئة السياسية.  
(ب) وسائل الاعلام ويصفه خاصة المسموعة والمرئية ودورها فى التنمية السياسية فى الريف.

٤- ترى الباحثة أن الوصول إلى صورة علمية لثقافة الفلاحين المصريين السياسية تتطلب اجراء دراسات مقارنة بين الثقافة السياسية لكل من الرجل والمرأة.

## هوامش الدراسة

١- عولاء شكرى وآخرون: المرأة في الريف والمصنر. دراسة لحياتها في العمل والأسرة - دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية سنة ١٩٨٨ .

• سيد عريس: حديث عن المرأة المصرية المعاصرة دراسة ثقافية اجتماعية - مطبعة اطلس للقاهرة سنة ١٩٧٧ .

• محمد عبده محبوب: الأنثروبولوجيا ومشكلات للتصنر - للكتاب الثاني دراسات حقنية في المجتمع المصري - الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٨١ .

El moghazy, D. Women's Roles in Rural Egypt, unpublished Ph. D. Thesis. Faculty of Economic and Social Studies - Manchester University.

٢- غريب محمد سيد أحمد: عبد الهاسط محمد عبد المعطى - مجتمع القرية - دراسات وبحوث دار لمعرفة الجامعة - الاسكندرية سنة ١٩٨٧ .

• أحمد زايد: البناء السياسى فى الريف المصرى، تحليل لجماعات الصفوة القديمة والجديدة - دار المطارف سنة ١٩٨١ .

٣- قامت الباحثة بدراسة ميدانية لقرية الفلاله - دقهلية خلال الفترة من مايو سنة ١٩٨٢ حتى يونيو سنة ١٩٨٤ وذلك فى رسالة الدكتوراه التى حصلت عليها من جامعة مانشستر بانجلترا عام ١٩٨٧ .

Agger, R. & Ostrorom, v. :

Political Participation in Small Community in H., Eulau, ed., Political Behavior in Theory and Research 1965 . PP. 128-149.

Allerbeck, K & L. Rosenmayr:

Political socialization of Youth and Social Change, Current Sociology Vol., 27, No.1979 , 2-3 PP.79-97.

Andersen, K.:

Women, Work, and Political Attitudes, American Journal of Political Science Vol. 29- No.3, 1985, PP. 606-625.

Binder, L. :

Egypt: The Integrative Revolution PP. 396-449 in L. Pge (ed.) Political Cultural & Political Development. Princeton University Press, New jersey. U.S.A., 1967

Cohen, C. & Dewson, M. :

Neighborhood poverty and African American Politcs. American Political science Review Vol. 67, No. 2-1 , 1993, PP. 286-296.



Collier, J. :

Women in Politics in M. Rosaldo and L. Lamphere L. eds Women, Culture and Society, California Stanford University press, 1974, PP. 89-89.

Cook, T. :

The Bear Market in Political socialization and Costs of Misunderstood psychological Theories- The American Political Science Review vol. 79 - No.4, 1985, PP. 1079-1093.

Easton, D. :

.Political Anthropology in B. Siegal (ed.) Biennial Review stanford university press, 1959, pp. 220-262.

El Menoufi, K. :

The Orientation of Egypt Peasants Towards Political Authority between Continuity and Change, Middle Eastern studies vol. 18, 1982, No. 1 pp. 82-93.

El moghazy, D. :

Women's Roles in Rural Egypt. Unpublished Ph. D. Thesis - Faculty of Economic and Social Studies. Manchester University, 1987.

Escobar, A. :

Culture, Practice and Politics. Critique of Anthropology vol. 12, No. 4 , 1992, PP. 395-434.

Friedl, E. :

The Position of Women. Appearance and Reality, Antropological Quarterly, Vol. 40 No.3, 1967, PP. 67-108.

Ginsburg, F. :

The Politics of Reproduction , American Review of Anthropology vol. 20, 1991, PP. 314-343.

Giles, M. & Dantico, M. :

Political Participation and Neighborhood..American Journal of Political Science, Vol. 26 No.1 , 1982, PP. 144-150.

Hirabatahi, G & El Khatib, F. :

Communication and Political Awareness in the Villages of Egypt Public Opinion Quarterly, vol. 22 , 1958, pp. 357-363.

Hobsbawm, E. :

Peasants and Politics, *The Journal of Peasant Studies*, vol. 1., 1973, PP. 1-22.

Johnstons, W. & Ornstein, M. :

Social class and Political Ideology in Canada, *Canadian Review of Sociology and Anthropology* vol. 22, No. 3 , 1985, PP. 370-390.

Kavanagh, D. :

Political Culture, Macmillan Manchester, 1972.

Kopinak, K. :

Gender differences in political Ideology in Canada. *Canadian Review of Sociology and Anthropology* vol. 22- No. 3 , 1987, PP. 23-28.

Lovenduski, J. :

Gender and Politics in M., Jawkes worth (Ed) *Encyclopedia of Government and Politics*. vol.1, 1992, PP 603-314.

Moghadam, v. :

Patriarchy and the Politics of Gender in Modernising societies *International Sociology* vol. 1. No. 1 , 1992, PP. 35-53.

Martin, J.:

Motherhood and Power: The production of a women's culture of politics in a Mexican Community *American Ethnologist* Vol. 17. Ivo 13, PP. 470-490.

Nelson, B. :

Women's Poverty and Women's Citizenship, Some Political Consequences of Marginality, *Journal of Women in Culture and Society* vol. 10, No. 2. 1984, PP. 208-231.

Renshon, S. :

Political Socialization, in M, Jawkesworth (Ed.) *Encyclopedia of Government and Politics*. Vol, 1992, PP. 443-470.

Riegelhaupt, J. :

Saloia Women: An Analysis of Informal and Formal Political and Economic roles of portugese peasant women, *Anthropological Quarterly* vol. 40-No. 3, 1967, PP. 109-1261.

Rogers, S. :

Female forms Power and the Myth of Male dominance, A Model of Female Interaction in peasant society American Ethnologist. Vol. 2 No. 4, 1975, PP. 727-756.

Rosaldo, M. :

and Lamphere, L. (eds.) Women and Culture and society california Stanford university press, 1974.

Sartel, K. :

Peasant Political Cognition A methodological perspective in 5, Seaton (eds.) Political Anthropology. The state of Art. New York, 1979, PP. 312-330.

Strauch, J. :

National Politics at the Village level: Paradoxical perspective on Chinese - Malaysian factionalism American Ethnologist Vol. 10-No. 1., 1983, PP. 25-35.

Strokes, S. :

Hegemony, Consciousness and Political Change in Peru Political & Society, Vol. 19-No. 1-4, 1991, PP. 285-290.

Susser, I. :

Political Activity among Working Class Women, American Ethnology vol. 13 No. 1, 1986, PP. 108-117.

Szalay, L. & Kally, R. :

Political Ideology and Subjective Culture, The American political Science Review vol. 76-No. 3 , 1982, PP. 585-602.

Tiffany, S. :

Women, Power and the Anthropology of politics. International Journal of Women's Studies, Vol. 2 , 1979, PP. 430-442.

Verba, S. :

Comparative Political Culture. In Pye, L. (ed.) political Culture and political Development, princeton university press newjersey U.S.A. , 1967.

Vincent, J. :

Political Anthropology, American Review of Anthropolgy vol. 7, 1978, pp. 175-193.

Weatherford, S. :

Interpersonal Network and Political Behavior, *American Journal of political Science* vol. 26 No. 1, 1982, PP. 117-143.

Westholm, A. & Niemi, R. :

Political Institutions and Political Socialization. *Comparative Politics*. vol. 25 No. 1, 1992, PP. 25-41.

Winckel, E. :

Political Anthropology. *Biennial Review of Anthropology* in, B. Siegal (ed.). Stanford university press, 1969, pp. 300-387.

(٩)

**الثقافة السياسية لحراس البوابات المحليين:  
تحليل آراء عينة من الكوادر التنفيذية والشعبية**

د. على الصاوي

## مقدمة :

أن نظرة عامة على الأدبيات العربية فى علوم الادارة العامة والمحلية توضح ان اهتمامها بالجوانب السياسية والاقتصادية والتنظيمية يفوق الاهتمام بالجوانب الثقافية والاجتماعية للعناية الادارية. وباستثناء الكتابات الخاصة «بادارة التنمية، فإن التركيز على شرح وتحليل العنصر البشرى فى الادارة لا يزال محدوداً.

وإذا أمعنا النظر فى تلك الأدبيات لأمكن القول بأنها تنصب فى المقام الأول على تنمية الموارد البشرية المحلية من ناحية، بمعنى أفراس وتدريب عناصر كفء لادارة سياسات التنمية المحلية، وعلى تحقيق الرفاهة فى المجتمع المحلى من ناحية أخرى، سواء من حيث الامكانات الاقتصادية، أو من حيث توصيل الخدمات للمواطن المحلى. أما دراسة الدور الحقيقى للمسؤولين عن انجاز أهداف التنمية فى جهاز الخدمة المدنية المحلى، وطبيعة الثقافة السياسية السائدة بينهم وأثرها على أدائهم لهذا الدور الحيوى ، باعتبارهم واسطة العقد بين القيادة السياسية والمواطن المحلى، فتعد نادرة فى حالة مصر على أقل تقدير (أنظر مثلاً: عبد البارى، ١٩٨١، Strauss, 1961).

من هذا المنطلق يحاول البحث التعرف على ملامح الثقافة السياسية لدى عينة من الكوادر الشعبية والتنفيذية على المستوى المحلى، وذلك من خلال تحليل آجاباتهم وآرائهم بصدد قضايا وردت فى استمارة استبيان تحمل عنوان «اتجاهات المشاركة السياسية لدى المشتغلين بالمحليات».

وينهض البحث على مقولة أساسية مفادها:

أن الكوادر الشعبية والتنفيذية المحلية هي مكون استراتيجي للنخبة في المجتمع المحلي، وأنها تتوسط العلاقة بين القيادة السياسية والمواطن المحلي من حيث التمثيل النهائي وتوصيل الخدمات التنموية، وأن طبيعة الثقافة السياسية السائدة لدى تلك الكوادر تؤثر على أساليب إدارة التنمية المحلية وتحقيق أهدافها.

هذه النخبة الاستراتيجية تقوم بدور حراس البوابات Gate-Keepers في النظام المحلي سواء من حيث التعبير عن المطالب (من خلال المجالس الشعبية)، أو من حيث تنفيذ السياسات وتوصيل الخدمات (الكوادر الإدارية) للمجتمع المحلي. تلك النخبة المحلية اعتبرها البعض بمثابة الخادم الحاكم Ruling Servants في المجتمع المحلي (Strauss, 1961).

الهدف العلمى للبحث ذو طبيعة وصفية فى المقام الأول، بمعنى رصد الآراء والاتجاهات المتعلقة بالثقافة السياسية للمبحوثين، وذلك فى إطار أولى حلقات دراسات الثقافة السياسية بوجه عام، وهى: «من يعتقد ماذا؟».

اعتمد البحث على أداة الاستبيان لجمع المادة العلمية وتحليلها. وبغض النظر عن الجدل حول اعتبار الاستبيان منهاجاً أم مجرد أداة بحثية معارضة فقد لجأ إليه معظم الباحثين فى الثقافة عموماً، والسياسة خصوصاً، لاسيما من اعتمد منهم على منهج المسوح الاجتماعية. وقد تم عرض استمارة الاستبيان على نحو ٢٣٠ مبحوثاً فى بعض محافظات الدلتا والمسيدي والمحافظة الساحلية، فضلاً عن القاهرة الكبرى. وتعد العينة من النوع العشوائى البسيط من حيث سحب مفرادتها، إلا أنها مركزة من حيث نوعية الجمهور المستهدف وهو الكوادر الشعبية (أعضاء ورؤساء المجالس الشعبية فى مستوياتها الخمس: المحافظة، المركز، المدينة، الحى، القرية)، والكوادر التنفيذية (رؤساء وكلاء ومديرو الإدارات فى الأجهزة التنفيذية بالمستويات السابقة).

وقد تضمنت الاستمارة ٧٩ سؤالاً، كان بعضها فى صيغة ملاحظات وأسئلة مفتوحة، تتلق بالأمور التالية:

- البيانات الشخصية للمبحوثين (مثل السن، النوع، الدخل، مستوى التعليم، الحالة الاجتماعية، محل الإقامة، الموقع الوظيفى أو طبيعة الدور فى التنمية المحلية...).

- أسئلة تتعلق ببعض مكونات الثقافة السياسية (مثل أسئلة المشاركة السياسية، كحيازة بطاقة انتخابية ومعدلات التصويت فى الانتخابات، وعضوية الأحزاب السياسية، ومتابعة جلسات ونشاط المجالس الشعبية والاتصال بالادب المحليين ...، وأسئلة حول مصادر المعرفة والتثقيف السياسى، ودرجة المعرفة بالأحزاب السياسية...).

- أسئلة حول الرأى والاتجاهات بصدد دور المرأة فى العمل السياسى المحلى، والمساواة بين الجنسين، وأخرى تتعلق بالعوامل الهامة لدى المبحوثين فى الاختيار بين المرشحين للمجالس الديابية، وثالثة حول تقديراتهم لواقع وعقبات تطور فاعلية المجالس الشعبية فى التنمية المحلية، وأهمية تنمية ثقافة للمشاركة السياسية فى المجتمع المحلى ...

- أسئلة تتعلق بتصورات المبحوثين لمواصفات القيادة المحلية الكفاء من ناحية، وأسباب انخفاض المشاركة لدى المواطن المحلى من ناحية أخرى.

- أسئلة حول هيكل القوة والنفوذ فى المجتمع المحلى الذى يعيش فيه المبحوثون، ويعتبرون جزءاً منه Insiders.

لقد أخذت الاتجاهات المعاصرة فى علوم الادلة بعين الاعتبار تلك الجوانب الثقافية والاجتماعية لكوارد التنمية المحلية، وذلك من ثلاث نواح على الأقل:



أولاً: دراسة قضايا متعددة الاهمية، كالقيادة الادارية وكفاءة الاداء للعاملين بأجهزة الخدمة المدنية، والتدريب والتثقيف للعناصر البشرية فى التنظيم المحلى من منظور اجتماعى/ ثقافى مقارن.

ثانياً: تنامى تخصصات معرفية مهجنة بين العلوم الاجتماعية، وذلك لتحقيق نوع من التراكم العلمى حول دراسة تلك القضايا، مثل علم الاجتماع الادارى، السلوك الادارى، الثقافات المحلية المقارنة، سيكولوجية القيادة وغيرها.

ثالثاً: تبلور أقسام أكاديمية متخصصة دخلت مؤسسات التعليم والبحث العلمى، يكون هدفها تشجيع التنوع والتكامل المعرفى والمنهاجى فى دراسة أبعاد العملية الادارية، وتكوين فرق وكفاءات بحثية متخصصة فى دراسة قضايا ادارية تتقاطعها اهتمامات علوم اجتماعية عديدة أو تسمها بشئ من العموم، مثل الادارة الاسلامية، ادارة البيئة، ادارة الوقت والتغيير، ادارة الطوارئ، ادارة المجتمعات العمرانية الجديدة، وغيرها. ولعل قسم الادارة العامة فى كلية الاقتصاد بجامعة القاهرة يمثل باكورة ذلك الاتجاه المعاصر فى مصر وازدانة قوية لتطور علوم الادارة فى العالم العربى أيضاً.

وفىما يلى استعراض للنائج التحليل الاحصائى للاستبيان.

### أولاً: قاعدة البيانات الأولية

فىما يلى استعراض لقاعدة البيانات الاولى حول مجتمع المبحوثين، من حيث السن، الحالة الاجتماعية، النوع، التعليم، محل الإقامة، الدخل والموقع الوظيفى، وذلك بتحليل لجابات المبحوثين تحليلاً احصائياً كمياً، على النحو التالى:

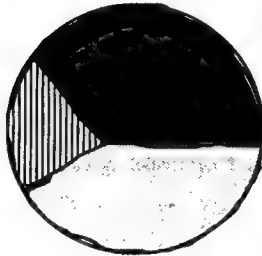
## ١- السن

وقع أغلب المبحوثين في الشريحة العمرية «فوق الأربعين عاماً»، في حين كانت الأقلية ما بين ٢٠-٣٠ عاماً، كما يبين الشكل التالي:

شكل (١) - للتركيب العمري

٤٦,٩٪ فوق ٤٠ سنة

٢٧,١٪  
٢٠-٣٠ سنة



٤٪

٣٠-٤٠ سنة

ويدون إطلاق التعميم على كوادرات العمل المحلي في مصر، فإن الكتلة العمرية بين المبحوثين تنتمي إلى «المخضرمين» - إن جاز التعبير - في العمل المحلي من ذوي الخبرة العملية التي لا تقل عن عشر سنوات في المتوسط، مما يزيد من جدارة الاعتبار بأرائهم وتقديراتهم لواقع ومشكلات التنمية المحلية. والكتلة العمرية الموازية في مجتمع البحث تقع في الشريحة العمرية الوسطى، بين الثلاثين والأربعين عاماً، وهي تقع كذلك في المستويات الوسطى للسلم الإداري، كما سيتضح لاحقاً. أما الفئة العمرية الثالثة فتقع دون الثلاثين عاماً، وتمثل - في تصور الباحث - نخبة المستقبل في

كؤادر العمل المحلي، ومن ثم فإن آراءهم وطموحاتهم فى تطوير عملية ادارة التنمية المحلية لها أهمية خاصة.

## ٢- العمل :

يشير متغير العمل إلى أمرين، أولاً، نوع العمل المحلي وثانياً، المستوى الادارى للمبحوث، أو موقعه فى هيراركية الكؤادر المحلية. فمن حيث نوع العمل تم تصنيف اجابات المبحوثين إلى مجموعات نوعية، وهى:

- البيروقراط، وهم الاداريون فى المصالح والمواقع المختلفة.
- التكنوقراط، وهم المهندسون العاملون بالمحليات، كالمحاسب، المهندس، الطبيب...
- الشعبين، وهم أعضاء المجالس الشعبية المحلية.

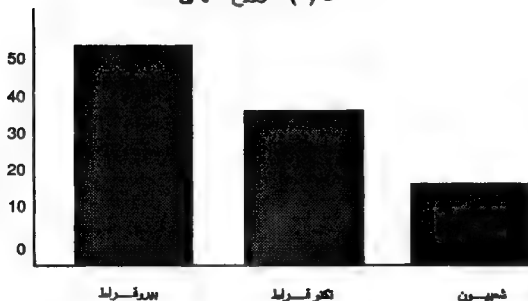
ومن حيث الموقع الوظيفى صنفنا اجابات المبحوثين إلى شريحتين، الأولى وتشير للقيادات العليا ونسبتها ٤٠,٧ ٪، والثانية تشير إلى الكؤادر الوسيطة فى الهيراركية المحلية ووزنها ٥٩,٣ ٪. فالقيادات العليا تتضمن رؤساء الوحدات المحلية (قرية، حى...) وكذلك موظفى الدرجات العليا والممتازة (مثل مديرى العموم، رؤساء الاقسام الادارية والوحدات الفنية وكذلك سكرتيرى الوحدات المحلية). أما فى مجال العمل الشعبى فالقيادات العليا تعنى رؤساء ووكلاء وأمناء المجالس الشعبية المحلية، فى حين تشير الكؤادر الوسيطة إلى بقية الاعضاء.

وتجدر الاشارة إلى أن «البيروقراط، بين المبحوثين ينتمون إلى كل من البيروقراطية الحكومية المركزية، ممثلة فى ادارات فروع الوزارات المختلفة

فى المحطات، أيضاً البروقراطيه المحليه، وكذلك التكنوقراط المهنيون، من المركز والمحطات الا أن هذا التقسيم بين موظفى المركز وموظفى المحطات لم يكن له أهميه موضوعيه فى افتراضات الدراسة، والتي تهتم عموماً بكوادر العمل المحلى، سواء التابعين للمحطات أو لفروع الوزارات المركزيه، وهم فى نهايه المطاف عمال مدنيون تنطبق عليهم قوانين العاملين المدنيين بالدولة وقانون نظام الاداره المحليه أيضاً. ومن ناحيه أخرى فبعض المبحوثين من البروقراط والتكنوقراط يشتغل بالعمل السياسى المحلى، وقد تم تغليب صفته التمثيليه الشعبيه المحليه على دوره الوظيفى لاعتبارات التحليل. ومن ناحيه ثالثه استند تقسيم المبحوثين - وظيفياً - إلى قيادات عليا وكوادر وسيطة إلى اجابات المبحوثين حول نوع العمل، حيث قضى معظمهم ما لا يقل عن عشر سنوات فى الوظيفه، وكان اغلبهم من حملة المؤهلات العليا أيضاً، مما يفسر تركيز الاجابات فى شريحة الكوادر الوسيطة ثم القيادات العليا، وغياب مبحوثين من المستويات الدنيا فى الهيراركيه الاداريه.

وقد كانت الاجابات كالتالى:

شكل (٢) للتوزيع المهني



### ٣- النوع:

كان أغلب المبحوثين من الرجال (٨٦,٧٪) والاقلية من النساء (١٣,٣٪) وهنا تجدر الإشارة إلى ثلاثة أمور، أولاً، أن العينة البحثية هي من النوع العشوائى البسيط، ولم يكن مستهدفاً تمثيل المجتمع محل البحث تمثيلاً نسبياً أو حصصياً يوازى للحجم الفعلى لقطاع الخدمة المنزلية أو يطابق واقع التناسب بين الذكور والإناث فى الكوادر المحلية، التى لا يقل عددها عن المليون ونصف المليون فرداً. ثانياً، أن الفريق للبحثى التطوعى اشتمل على ذكور وإناث، ويمكن القول بأن قدر التحيز فيهم كان محدوداً، حيث أجرى الذكور معظم استمارات الاستبيان مع إناث، وكذلك كان معظم المبحوثين من قبل الإناث ذكورا. وثالثاً، فقد لاحظ الباحث أن نسبة العنصر النسائى فى القيادات الشعبية والتنفيذية المحلية لا تزال محدودة بوجه عام، وخارج القاهرة والاسكندرية بوجه خاص، الأمر الذى يفسر - جزئياً - غلبة عنصر الذكور على الإناث فى العينة البحثية.

### ٤- الحالة الاجتماعية:

كانت الغالبية العظمى من المبحوثين متزوجين ٧٧,٩٪، مقابل حوالى ١٨,٦٪ منهم غير متزوجين، و ٣,٥٪ ما بين مطلق / وأرمل. وسوف نتضح أهمية توزيع الحالة الاجتماعية فى ضوء محدودية مستوى الدخل بين المبحوثين، فهم على الأغلب يعملون أسراً وذو دخل محدود أيضاً.

### ٥- مستوى التعليم:

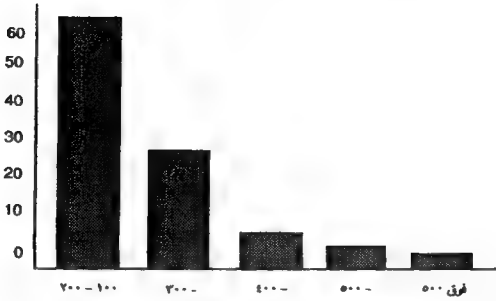
معظم المبحوثين من ذوى المؤهلات الجامعية ٧٥,٢٪، وحوالى ٢٤,٨٪ من حملة الشهادات المتوسطة. ويلاحظ أن ارتفاع نسبة حملة الشهادات

الجامعية قد يفسره أمران، زيادة المعروض من خريجي الجامعات في مصر عموماً عما قد يحتاجه سوق العمل، واستمرار الميل نحو الحصول على عمل حكومي/ رسمي في الأجهزة المركزية والمحلية، بصرف النظر عن ملائمة ذلك للتخصص الجامعي والتأهيل الأكاديمي للفرد. ومن ناحية أخرى فإن العمل الحكومي/ البيروقراطي بوجه عام يتيح فرصة لعدد من حملة المؤهلات المتوسطة في استكمال التعليم الجامعي دون الانقطاع عن العمل، وذلك لدوافع متنوعة، مثل، الترقى الوظيفي، فيما يسوى «تسوية الحالة»، أو لاكتساب مكانة اجتماعية تحققها الشهادة الجامعية، أو لظروف اجتماعية حتمت العمل ثم صارت أقل حدة فأصبحت الجامعة هدفاً للفرد من جديد، أو حتى لمجرد استثمار وقت الفراغ المتوفر في بعض الأعمال الحكومية. ويلاحظ أن الميل للحصول على، أو بالأحرى استكمال الدراسة الجامعية يزداد بين الأجيال الأحدث سناً، حيث بين التحليل أن أغلب المبحوثين الذين يشغلون مراكز قيادية علياً هم فوق الأربعين عاماً من حملة الشهادات المتوسطة، وأن أغلب ذوي المراكز الوسيطة من ذوي الشهادات الجامعية ومن الأعمار الصغيرة والمتوسطة (٢٠-٣٠، وأقل من ٤٠).

## ٦- الدخل:

طبقاً لإجابات المبحوثين حول حجم الدخل الشهري، وجدت خمس شرائح للدخل كما يلي:

شكل (٣) شرائح الدخل (جم/ شهريا)

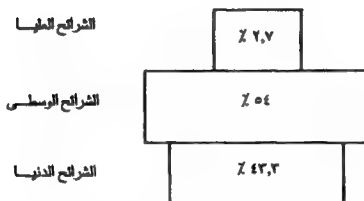


ويلاحظ ما يلي:

أن الشرائح السابقة تقديرية - حسب اجابات المبحوثين - ولم تبدأ دون المائة، حيث من غير المتصور أن يقل الدخل (المرتّب) عن هذا الحد، خصوصاً وأن أقدمية المبحوثين لا تقل عن عشر سنوات في الأغلب. أما شريحة فوق ٥٠٠، فقد اعتبرت أعلى الشرائح، بالنظر لهيكل الدخل في المصالح الحكومية عموماً، وإن تجاوزها البعض حتى ٧٥٠ جنيها شهرياً، وإنّا نذكرنا أن أغلب المبحوثين متزوجون، أى يعملون أسراً، أمكن تصور الانخفاض العام للدخل الحقيقية بين مجتمع البحث. وبافتراض أن الدخل حتى أقل من ٣٠٠ جنيها شهرياً تعد دخلاً محدودة، لعائلى الأسر، فإن نسبة هؤلاء في العينة البحثية تصل إلى ٨٥,٨٪، أما الدخل المتوسطة (٣٠٠-٥٠٠) فنسبتها ١١,٥٪، ثم الدخل المرتفعة نسبياً (فوق ٥٠٠) فتصل إلى ٢,٧٪ فقط.

ومن حيث التصنيف الذاتي للمبحوثين، طبقياً، بالنظر إلى مستوى الدخل، فقد ذكرت الغالبية أنها تنتمي إلى الشرائح المتوسطة ومحدودة الدخل، بينما اعتقدت الأقلية أنها تنتمي للشرائح العليا، كما يبين الشكل التالي:

شكل (٤)



ويلاحظ - من مقارنة اجابات السؤالين حول الدخل والوضع الطبقي - أن هناك درجة من الاتساق الذاتي بين المبحوثين، فمعظم ذوى الدخل المحدودة صنفوا انفسهم فى الشرائح الطبقيه الدنيا، وكذلك لم ينف أحد من ذوى الدخل المرتفعة انتماءه للشرائح العليا، ورغم قصور هذا المؤشر - الدخل - فى التعبير عن الوضع الطبقي بأبعاده المتعارف عليها (الدخل، التعليم، المكانة) فانه يقدم تصوراً بسيطاً لأدراك المبحوثين لانفسهم على الخريطة الاقتصادية والاجتماعية بوجه عام.

#### ٧- التوزيع الحضري:

أغلب المبحوثين من سكان الحضر (٦١,٩%) وحوالى الثلث من سكان المناطق الريفية (٣٨,١%). ومن حيث التوزيع الاقليمى، تنوع المبحوثون من المحافظات المختلفة، كالتالى:



- القاهرة (٤٤.٢٪) .

- المحافظات الساحلية (١٥.٩٪) ومنها الاسكندرية والاسماعيلية .

- الدلتا والوجه البحري (٢٣٪) ومنها المنوفية، كفر الشيخ، البحيرة والدقهلية) .

- الصعيد والوجه القبلي (١٦,٨٪) ومنها سوهاج، قنا، المنيا وأسيوط) .

## ثانياً: الثقافة السياسية

فيما يلي استعراض لاجابات المبحوثين حول عدد من الأسئلة المتعلقة بالثقافة السياسية والمشاركة الانتخابية والاجتماعية وكذلك رؤية المبحوثين للواقع السياسى على المستوى المحلى .

### ١- المشاركة الانتخابية :

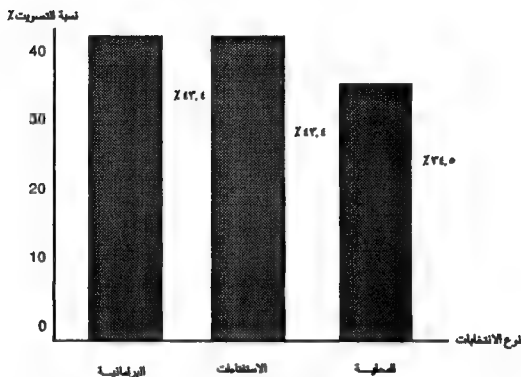
حاول الاستبيان التعرف على اتجاهات للمشاركة السياسية لدى المبحوثين من خلال تحليل اجاباتهم على مجموعتين من الأسئلة؛ الأولى تتعلق بالسلوك الانتخابى لمعرفة مدى انخراط المبحوثين فى عملية اختيار الممثلين السياسيين على المستوى المحلى والقومى، والثانية تتعلق بمدى انخراطهم فى أنشطة تطوعية ونقابية أخرى .

= حيازة بطاقة انتخابية، ٦٩,٩٪ من المبحوثين اجابوا بنعم .

= الذهاب للتصويت فى الانتخابات العامة، ٤٥,١٪ ممن لديهم بطاقة انتخابية يذهبون لصاديق الانتخاب بانتظام، و ٢٢,١٪ أحياناً، وحوالى ٣١,٩٪ لا يذهبون عادة، بينما لم يذكر ٠,٩٪ منهم أية اجابة .

- أهم الانتخابات التي يشارك فيها هؤلاء بانتظام هي انتخابات مجلس الشعب (٤٣,٤٪)، والاستفتاءات العامة (٤٣,٤٪) ثم انتخابات المجالس الشعبية المحلية (٣٤,٥٪)، كما يوضح الشكل التالي:

شكل (٥) معدلات المشاركة الانتخابية

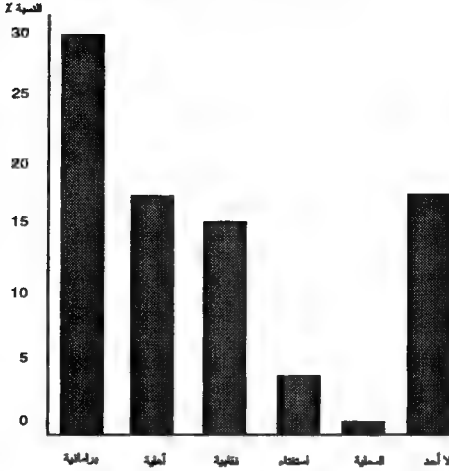


- المشاركة في الانتخابات النيابية، ٢٦,٥٪ يشاركون بانتظام، ١١,٥٪ أحياناً، ٥٣,١٪ لا يشاركون عادة، وحوالي ٨,٨٪ لم يجيبوا عن هذا السؤال.

- المشاركة في انتخابات الجمعيات الأهلية، ٢٤,٨٪ بانتظام، ١٢,٤٪ أحياناً، ٥٤٪ لا يشاركون غالباً، وحوالي ٨,٨٪ لم يجيبوا عن السؤال.

- أي الانتخابات أنزه في تقديرك، لم يجب ٢٠,٤٪ من المبحوثين عن هذا السؤال، أما الباقون فكانت تقديراتهم كالتالي:

شكل (٦) الانتخابات الانزوي



ويلاحظ أن أقل نسبة للمبحوثين اعتقدت في نزاهة الانتخابات المحلية، الأمر الذي يؤثر التساؤل حول رؤية المبحوثين - حراس البوابات المحليين - لجدية العملية السياسية على المستوى المحلي، لاسيما إذا انخلنا في الاعتبار نقدهم للواقع السياسي المحلي، والذي سيرد فيما بعد.

## ٢- الانتماء الحزبي:

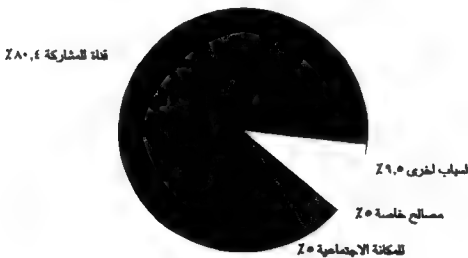
الغالبية من المبحوثين لم تذكر اجابة صحيحة حول الأحزاب السياسية المشروعة أصلاً، وهي تسعة أحزاب وقت اجراء الاستبيان (الوطني، العمل،

التجمع، الوفد، الاحرار، الامة، الاتحادى، مصر الفتاة والخصر). فحوالى ١٦,٨ ٪ فقط ذكروا الرقم الصحيح، ١٧,٧ ٪ قالوا ستة أحزاب، و ٥٣,١ ٪ قالوا خمسة، وحوالى ١٢,٤ ٪ لم يجيبوا على السؤال. وربما يعبر ذلك عن ضعف الحضور الحزبى لاسيما على مستوى المحليات بوجه علم، أو على الأقل بالنسبة للمبحوثين، حيث عبرت الاجابات عن ميل لادراك عدد الأحزاب السياسية على أنه أقل من العدد للرسمى المعطن، كما أن معدل الانتماء الحزبى بينهم كان محدوداً بوجه علم (٣٥,٤ ٪) وكذلك تكررت الغالبية منهم (٥٢,٢ ٪) انها حتى لم تعبر لاجتماعات سياسية حزبية من قبل.

وبالنسبة للمنتسبين إلى أحزاب سياسية فقد كانت دوافعهم لذلك كالتالى:

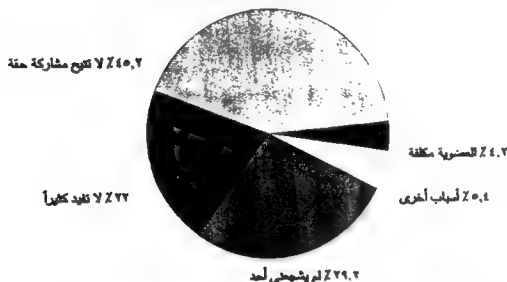
القناعة بأن الأحزاب السياسية قناة أفضل للمشاركة السياسية (٨٠,٤ ٪)، أو لاكتساب مكانة اجتماعية من الانتماء الحزبى (٥ ٪)، أو لتحقيق مصالح خاصة خلال العمل الحزبى (٩,٥ ٪ أو لأسباب أخرى متنوعة (٩,٦ ٪)، كما يبين الشكل التالى:

شكل (٧) - دوافع عضوية الاحزاب



أما بالنسبة لغير المتلمين إلى أحزاب سياسية، فقد فسروا ذلك بتعبيرات مختلفة، منها، أن الأحزاب السياسية لا تتيح مشاركة حقيقية (٤٥,٢٪)، وأنها لا تفيد المرء كثيراً (٢٢٪)، أو أنه لم يوجد من يقطع المبحوث ويشجعه على الانخراط الحزبي بعد (٢٣,٢٪)، أو أن عضوية الأحزاب تكلف كثيراً من الوقت والجهد والموارد (٤,٢٪)، أو لأسباب أخرى متنوعة (٣,٢٪) كما يوضح الشكل التالي:

شكل (٨) - أسباب عدم عضوية الأحزاب



ويلاحظ من قراءة اجابات السؤالين السابقين أنه برغم كون أغلبية المبحوثين غير منتمين حزبياً، فإن نسبة عضوية الأحزاب بينهم تظل هامة (٣٥,٤٪)، وربما يفسرها أن أكثر المبحوثين يرتبطون بالسياسات الحزبية بحكم العمل مثل سكرتيري الوحدات المحلية وكبار العاملين بالخدمة المدنية في المحافظات، وخصوصاً أعضاء المجالس الشعبية المحلية. ومن ناحية أخرى فقد عبرت اجاباتهم عن درجة «صراحة عالية، بصدد دوافعهم في الانخراط

الحزبي من عدمه في ضوء تأثير تلك على المصالح الذاتية للفرد. ومن ناحية  
ثالثة فإن نسبة هامة من غير المنتمين حزبياً<sup>١</sup> (٢٣ ٪) ذكرت أنها لا تمنع  
في الانحراط الحزبي أساساً وإنها لم تجد من يشجعها ويقفها بجذواه، الأمر  
الذي يثير قضية الحصور السياسى والشعبى للأحزاب خارج العاصمة (القاهرة  
من جديد).

= عبر أغلب المبحوثين (٥٠.٤ ٪) عن أهمية المشايمة الحزبية فى اختيار  
المرشحين للمجلس النيابية، بينما فصل ٣٠.١ ٪ منهم أن يكون المرشح مستقلاً  
حزبياً.

### ٣- تقدير الأحزاب السياسية:

عرض على المبحوثين سؤال مفتوح حول تعريف الأحزاب السياسية  
وتقدير طبيعة وأهداف كل منها، وكانت اجاباتهم كالتالى:

بلغ عدد الاجابات ٤٣٦، بنسبة ٩٣ ٪ من حجم العينة، ويمتوسط اجابتين  
تقريباً للمبحوث الواحد. وقد توزعت الاجابات التى ذكرت الأحزاب السياسية  
على النحو التالى: الوطنى (٢٣.٤ ٪)، العمل (١٩.٢ ٪)، الوفد (١٨.٣ ٪)،  
التجمع (١٠.٥ ٪)، الاحرار (٨.٢ ٪)، الأمة (٦ ٪)، للحضر (٢.٧ ٪)،  
الاتحادى (٠.٤ ٪)، مصر الفتاة (٠.٩ ٪)، الناصرى (٠.٩ ٪) ثم ذكر الباقون  
(٩.٥ ٪) معارضتهم للأحزاب السياسية عموماً.

تنوعت ملاحظات المبحوثين حول تلك الأحزاب وأهدافها، على النحو  
التالى:

## الحزب الوطنى.

يهدف اقتصاديا الى تحقيق التنمية والاستقرار الاقتصادى، وحماية غذاء الشعب والموازنة بين اسلوبى التخطيط المركزى والحرية الاقتصادية (٤٩.٣ ٪)، وسياسيا فهو ممثل القاعدة الشعبية والاغلبية بين الناخبين، وامتداد الثورة يوليو، وممثل التيار الوسط فى الحياة السياسية، كما يسعى الى ترسيخ قواعد الديمقراطية ودعم الانتماء الوطنى وخدمة مصالح الشعب، فضلاً عن تعزيز التعاون مع العالم العربى، ومساندة السياسة الداخلية والخارجية للرئيس مبارك (٣٠.٤ ٪). ومن ناحية أخرى فقد ذكر الناقدون للحزب الوطنى (٢٠.٣ ٪) انه حزب المحاسب اساسا، وأداة للسلطة وتنفيد سياسات الحكومة المركزية وتبريرها دائما.

## حزب العمل،

يهدف إلى تطبيق الشريعة وينظر للاسلام كدين ودولة كما ينقل الاحداث بصراحة فى جريدته للجماهير ويكشف أخطاء الحكومة والحزب الحاكم، كما انه حزب اشتراكى يدعو للمشاركة الشعبية فى الحكم (٦٨.١ ٪)، أما النقد فأشار إلى تقلب وتذبذب سياسة الحزب، وتحالفه مع اليمين تارة والايوان تارة أخرى، وأنه حزب غير عملى وغير مستقر على رأى، كما يبالغ فى نقده للحكومة بوجه عام (٣١.٨ ٪).

## حزب الوفد،

واعتبره البعض حزب الحرية الاقتصادية والرأسمالية الوطنية، وانه يمثل المعارضة المعتدلة ويكشف أخطاء الحزب الوطنى والحكومة بطريقة بناءة، كما

أنه أكبر معارض لقوانين الطوارئ (٤٧,٥ ٪) . أما الآخرون فيرون أنه حزب للوجهة الاجتماعية أساسا، واقطاعى ويمينى، كما أنه عدم الاشتراكية ومكاسب ثورة يوليو، وحليف لأصحاب رأس المال وعند الإصلاح الزراعى، وأنه حزب علمانى، وسادلتى، ولا يستطيع غير المعارضة السلبية والتشهير (٥٢,٥ ٪) .

### حزب التجمع،

وهو حزب تجمع قوى الشعب العامل، والاستقلال الوطنى والتحرر من التبعية الأجنبية، ويهدف داخليا الى نشر الديمقراطية الشعبية والعمل الجماعى، وخارجياً إلى الوحدة العربية (٢٩ ٪) ، أما النقد فأشار إلى ميل الحزب إلى الحكم الشمولى، واليسار الماركسى، ومشايعة الاتحاد السوفيتى المنهار، وأنه حزب يخدم الأغراض الشخصية (٧٠,٩ ٪) .

### حزب الأحرار،

وهو يمثل اليمين الليبرالى والرأسمالية الوطنية والقطاع الخاص، كما أنه يدعو للتنمية الاقتصادية والتعاون الدولى (٧١,٤ ٪) ، أما ناقدوه فيرون أنه حزب بدون هوية حقيقية وأنه يخدم الأغراض الشخصية لقيادته، فضلاً عن تررده بين السياسة الناصرية والسياسة الساداتية (٢٨,٦ ٪) .

### حزب الأمة،

ويهدف إلى تطبيق الشريعة وإقامة نظام اسلامى (٢٠ ٪) ، فى حين يرى آخرون أنه حزب الأغراض الشخصية وليس له فلسفة اقتصادية واضحة، بل وغير واضح فى أهدافه السياسية أو معارضته من أجل المعارضة (٨٠ ٪) .



## حزب الخضر،

وأغلب من ذكره يعتقد أنه حزب انساني واجتماعي يهدف للمحافظة على البيئة ومقاومة التلوث، الحفاظ على الخضرة والأشجار، ويرفض منع وانتشار أسلحة الدمار الشامل (٦٠٪)، أما ناقدوه فيرون أنه حزب أشخاص لا برنامج محدد له، وأنه غير مؤثر في الحياة السياسية (٣٠٪).

## الحزب الاتحادي،

ويشتهر بين المبحوثين بدعوته لوحدة وادي النيل، بين مصر والسودان.

## حزب مصر الفتاة،

ويدعو للاستقلال الاقتصادي وعدم التبعية للغرب وتحقيق الديمقراطية السياسية، وكذلك يهدف الحزب الناصري، كما يعرف بين المبحوثين.

أما الناقدون للانتماء الحزبي عموماً، فقد ذكر بعضهم أن معظم الأحزاب السياسية تخدم أشخاصاً محددين، وذات طابع صوري، ولا تهتم بمهمتها الحقيقية وهي رفع المعاناة عن الشعب وتحقيق التنمية وإثراء الحياة الديمقراطية، والالتفاف حول أهداف ومصالح قومية عامة. وقد فضل أغلب المبحوثين أسلوب العمل الفردي المباشر لخدمة المجتمع المحلي (٥٧,٥٪) على أسلوب العمل الحزبي بوجه عام.

## ٤- أهمية المشاركة السياسية

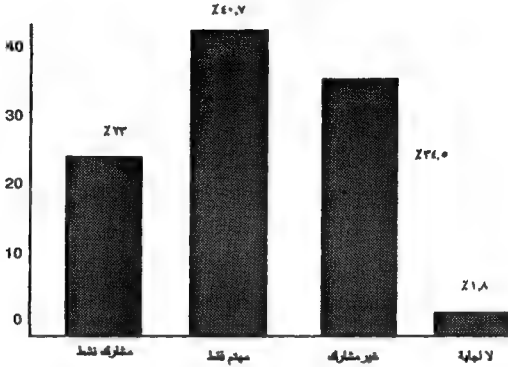
سئل المبحوثون عن تقديراتهم لأهمية المشاركة السياسية في التنمية المحلية وكذلك عن مدى متابعتهم لأشكال المشاركة والتأثير السياسي في صنع القرار المحلي، ثم طرح عليهم السؤال مباشرة حول درجة مشاركتهم السياسية.

- فمن ناحية أولى يعول أغلب المبحوثين على المشاركة السياسية لتحقيق  
غايات هامة، مثل؛ انجاح للتنمية الاقتصادية القومية (٨١,٤٪)، دعم جهود  
التنمية المحلية (٨٤,١٪)، ممارسة حقوق وواجبات المواطنة (٨٠,٥٪) ورفع  
مستوى المعيشة للمواطن المحلي (٧٩,٦٪).

ومن ناحية ثانية انخفضت معدلات المشاركة الفعلية بين المبحوثين بوجه  
عام، حيث ذكرت الاقلية أنها تتابع حضور الاجتماعات السياسية أو الحزبية  
(٢٠,٤٪)، وتتصل بالثواب المحليين والقوميين لأمر تتعلق بالتنمية المحلية  
سواء بالشكوى أو طلب تقديم خدمات (١٥,٩٪)، وأنها تتابع أو تحضر بانتظام  
اجتماعات المجلس الشعبى المحلى (١٩,٥٪)، أو تشارك مباشرة فى حملات  
الدعاية الانتخابية لصالح مرشح أو حزب معين (١٥,٩٪)، بل وكما سبق فإن  
(٤٥,١٪) فقط ممن لديهم بطاقة انتخابية بين المبحوثينذكروا أنهم يذهبون  
لصناديق الانتخاب بشكل منتظم.

ومن ناحية ثالثة اعتبر بعض المبحوثين نفسه مشاركاً نشطاً (٢٣٪) أو  
مجرد مهتم بالحياة السياسية (٤٠,٧٪)، كما صنف آخرون أنفسهم على أنهم  
غير مشاركين بوجه عام (٣٤,٥٪)، فى حين لم يذكر ١,٨٪ أية أجابة عن  
هذا السؤال، كما يوضح هذا الشكل:

شكل (٩) التقدير الذاتي للمشاركة



#### ٥- معايير انتخاب المرشحين:

طرحت على المبحوثين عوامل محتملة تؤثر في تفضيلاتهم للمرشحين بالمجالس النيابية وذلك لمعرفة أهمية كل منها في تصوراتهم السياسية حول ممثلهم السياسيين. وقد عبرت الاجابات عن أهمية بعض العوامل بالنسب التالية:

- المشايعة الحزبية والانتماء لحزب سياسى افضله (٥٠.٤%).
- الاستقلال الحزبى فى المرشح (٣٠.١%).
- حجم الدعاية والحملة الانتخابية عنصر مؤثر فى اختيار المرشحين (٢٧.٤%).
- ارتفاع المستوى التعليمى والثقافى للمرشح (٩٢%).

- سمعته ونزاهته (٩٢,٩٪) .
- نفوذه السياسى ومكانته الاجتماعية (٦٥,٥٪) .
- مظهره وجاذبيته الشخصية ومظهره العام (٥٥,٨٪) .
- علاقته الشخصية والثيقة بالمرشح (٤١,٦٪) .
- حجم ثروة المرشح (٢٤,٨٪) .
- أن يكون من ديالى (٥٦,٦٪) .
- أن يكون من الشباب (٤٧,٨٪) .
- أن يكون من كبار السن والمختبرين سياسيا (١٧,٧٪) .

وفى اطار التعبيرات السابقة فان العوامل الأكثر أهمية لدى المبحوثين فى تفضيلاتهم للمرشحين الدياليين هى السمعة والنزاهة والمستوى التعليمى بينما يعد كبر السن وحجم الثروة والدعاية الانتخابية أقل العوامل أهمية، الأمر الذى يعكس درجة عالية من النضج فى السلوك الانتخابى لدى المبحوثين على الأقل حسب تعبيراتهم القولية .

## ٦- تقدير دور المرأة فى العمل السياسى :

برغم كون الحصر النسائى أقلية فى العينة البحثية فإن أكثر من ثلث المبحوثين قد عبر عن قناعته بالمساواة بين الرجل والمرأة من حيث الأهمية والدور فى التنمية المحلية، على النحو التالى :

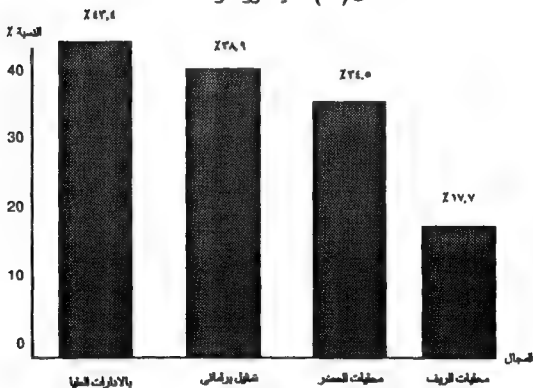
- ضرورة المساواة القانونية الكاملة بين الرجل والمرأة فى العمل العام (٧١,٧٪) .

- المساواة السياسية فى تولى المناصب والادوار القيادية المحلية (٣٥,٤٪) .

- فى حالة التكافؤ بين مرشحين أحدهما رجل والآخر امرأة، فإن ٦٦,٤ ٪ من المبحوثين ذكروا أنهم سيختارون المرأة، وهى نسبة تفوق نسبة تمثيل المرأة فى العينة البحثية (وهى ١٣,٣ ٪) بمقدار خمسة أمثال، الأمر الذى يؤشر لدرجة عالية من نضج الوعي السياسى للمدنى والرشادة لدى المبحوثين بوجه عام.

- عبر بعض المبحوثين عن قناعتهم بقدرة المرأة على العمل والتميز فى مجالات التنمية المحلية والقيادة السياسية، فى المحافظات الريفية (١٧,٧ ٪)، وفى المحافظات الحضرية (٣٤,٥ ٪)، والترشيح لمجلس الشعب والشورى (٣٨,٩ ٪) ولتولى مناصب عليا فى الوزارات والادارات العليا بأجهزة الدولة المحلية والمركزية (٤٣,٤ ٪).

شكل (١٠) أهمية دور المرأة



## ٧- قنوات التأثير فى السياسة المحلية

عكست تقديرات المبحوثين لمدى فعالية قنوات التأثير فى الشؤون المحلية، والتي طرحتها استمارة الاستبيان، درجة عالية من الوعي بخريطة الواقع السياسى المحلى وتضاريسه والنصح السياسى فى مجال التأثير فى صنع القرار المحلى.

فغالبية المبحوثين أكدت اقتناعها بفاعلية قنوات التصويت فى الانتخابات (٦١,٩٪) والانخراط فى العمل الحزبى (٥٣,١٪) والعمل الأهلى والتنطوعى (٧٠,٨٪)، بينما مالت أقلية محدودة لتفضيل قنوات الاحتجاج وأشكال العنف (٦,٢٪).

إلا أن الغالبية أيضاً قد أقرت بفعالية قنوات أخرى، مثل العلاقات الشخصية مع صانعى القرار (٧١,٧٪)، واستخدام النفوذ السياسى والإدارى والواسطة للتأثير فى السياسة المحلية (٦١,٩٪)، وكذلك استخدام الثروة والنفوذ الاجتماعى (٣٦,٣٪) وتقديم الشكاوى والتظلمات إلى المستويات المركزية الأعلى (١٥٪).

ويلاحظ أنه بالرغم من عدم ميل المبحوثين عموماً لتفضيل أساليب الاحتجاج والعنف، إلا أنهم يقرون بارتفاع جدوى أساليب النفوذ الشخصى والاجتماعى (كالواسطة والمحسوبية والثالية) للتأثير فى صنع القرار المحلى، مقارنة بأساليب تقديم المذكرات والشكاوى إلى الجهات الإدارية أو حتى التأثير على صانعى القرار إبان الانتخابات. كما ذكر البعض أساليب أخرى مثل «العزوة» والروابط القبلية والعصبيات المحلية.

## ٨- هيكل القوة فى المجتمع المحلى

طرح التساؤل على المبحوثين حول تقديراتهم لأصحاب القوة الحقيقية والنفوذ فى الشئون المحلية وذلك لتقديم تصور عام عن هيكل القوة والنفوذ فى المجتمع المحلى الذى هم جزء منه Insiders، ويعتبروا من أهم حراس البوابات فيه .

وقد ذكر البعض، للإجابة عن التساؤل، ألقاب مناصب محددة، مثل العمدة، رئيس المجلس الشعبى المحلى، الأمور... أو أسماء أشخاص بذاتهم لشغلهم أدوار أو قيامهم بالتأثير فى المجتمع المحلى بطرق متنوعة، مثلاً؛ فلان... تاجر كذا فى القرية، أو فلان... أمين حزب كذا فى المحافظة... ويدون الانزلاق فى خطورة التعميمات على أساس إجابات عينة، فإن تصورات المبحوثين تشير إلى بعض ملامح خريطة القوة والنفوذ فى المجتمعات المحلية التى ينتمون إليها على الأقل.

وقد صنفت الاجابات فى شرائح نوعية مقاربية بلغت ١٧ مجموعة ذات قوة ونفوذ فى المجتمعات المحلية، كما شغلت بعض هذه المجموعات مواقع مختلفة فى مداركات المبحوثين حين قاموا بترتيبها فى المركز الأول، الثانى أو الثالث من حيث الأهمية والتأثير. وعلى سبيل المثال فمعظم من ذكر «نواب الدائرة، البرلمانين على أنهم من أصحاب القوة والنفوذ المحليين قد وضعهم فى المقدمة، بينما كان «العمدة، فى المركز الثالث.

١- أصحاب الثروة والنفوذ الاجتماعى، مثل كبار العائلات وملاك الأراضى الزراعية كبار المقاولين والتجار وأصحاب المحاجر والمصانع، والاغنياء بوجه عام.

٢- الممثلون الشعبيون المحليون، مثل ذكر البعض لرئيس وأعضاء المجالس الشعبية المحلية .

٣- نواب الدائرة في البرلمان، لاسيما في مجلس الشعب .

٤- البيروقراط المحليون، ويقصد بهم وكلاء الوزارات ومديرو المديريات الفرعية في المحليات، أمين مخازن الجمعية التعاونية، مدير المصرف الصحي، مدير بنك القرية، سكرتير الوحدات المحلية بمستوياتها الخمسة (المحافظة، المركز، المدينة، الحى، القرية) .

٥- المحافظ ونوابه، باعتباره على رأس التنظيم المحلى المصرى .

٦- ضباط الشرطة، وخصوصا مأمور المركز والقسم ورئيس المباحث .

٧- أمين الحزب، ويشير لأمين الحزب الوطنى، ذى الأغلبية واسعة الانتشار فى المحليات .

٨- الرئيس التنفيذى للوحدة المحلية، دون المحافظ، مثل رئيس المدينة، رئيس القرية .

٩- أرباب السوابق والبلطجية، وقد ذكرت هذه الفئة نصا فى اجابات المبحوثين .

١٠- العمدة، وذلك فى الوحدات القروية التى لا يوجد بها نقطة شرطية بعد .

١١- رئيس الجمهورية .

١٢- القضاة .

١٣- الفراشون والسعاة، وأشار إليهم البعض كحراس بوابات خلفية فى الوحدات الادارية والجهات التنفيذية فى المحليات .

١٤- رئيس الوزراء .



١٥- منباط الجيش.

١٦- الأحزاب السياسية المعارضة.

١٧- أسانذة الجامعات.

وقد تنوعت تكرارات الاجابة التي ذكرت تلك الجماعات السابقة حسب النسب التالية:

### هيكل القوة فى السياسات المحلية

#### Power Structure in Local Politics

النسبة	صاحب القوة السياسية
٢٨,١	١- أصحاب الثروة والنفوذ الاجتماعى
١٤,٥	٢- الممثلون الشعبيون المحليون.
١٤	٣- نواب الدائرة فى البرلمان.
١٢	٤- البيروقراط المحليون.
٨,٢	٥- المحافظ ونوابه.
٨	٦- منباط الشرطة.
٤,٤	٧- أمين الحزب ومساعد.
٤,١	٨- الرئيس التنفيذى للمحلية (دون المحافظة).
٢,٣	٩- أرياب السوابق والبلطجية.
١	١٠- العمدة.
٠,٨	١١- رئيس الجمهورية.
٠,٦	١٢- القضاة.
٠,٥	١٣- المفراشون والسعاة.
٠,٤	١٤- رئيس الوزراء.
٠,٤	١٥- منباط الجيش.
٠,٣	١٦- الأحزاب السياسية المعارضة.
٠,٣	١٧- أسانذة الجامعة.

ومن خلال القراءة المجمعّة للنسب السابقة يمكن القول بأن هيكل القوة والنفوذ المحلى له هـرمان، أحدهما رسمى والآخر غير رسمى، وأنهما هـرمان متوازنان فى التأثير على صنع القرار والشلون المحلية وإن كانا غير متعادلين، حيث لا يزال بناء القوة الرسمى أكثر حضوراً من البناء غير الرسمى. وقد تركـز ٦٣٪ من تكرارات لجابات المبحوثين حول الهرم الرسمى، وحوالى ٣٧٪ حول الهرم غير الرسمى.

الهرم الرسمى	الهرم غير الرسمى
الممثلون الشعبون المحليون	أصحاب الثروة والنفوذ
نواب الدائرة فى البرلمان	أمين الحزب الحاكم
البيروقراط المحليون	أرباب السوابق والبلطجية
للمحافظ	القضاة
ضباط الشرطة	الفراشون والسعاة
الرئيس التنفيذى للمحلية	ضباط الجيش
العمدة	أمناء أحزاب المعارضة
رئيس للجمهورية	أساتذة الجامعات
رئيس الوزراء.	

### مصادر القوة والنفوذ: تعليقات المبحوثين

قدم المبحوثون ملاحظات ثرية حول مصادر القوة والنفوذ التى تتمتع بها الصفوة فى المجتمعات المحلية التى يعيشون فيها، واتسمت هذه الملاحظات برعى عميق بموضوع الاستبـيان، وجرأة ملحوظة فى التعبير عن الواقع

المحلى وقد وردت أغلب الملاحظات مكتوبة فى التعبير فى 'سبم' .  
الاستبيان، كما قام الباحث بتسجيل بعضها حسب تعبيرات قائلها، وذلك على  
النحو التالى:

أصحاب الثروة والنفوذ، وهم على الأغلب كبار ملاك الأراضى الزراعية  
وأصحاب المصانع والمتاجر والأثرياء فى الريف والحضر. فالنسبة لكبار  
ملاك الأراضى الزراعية فسر البعض قوتهم ونفوذهم فى اطار قدرتهم على  
تأجير مساحات واسعة لاستزراعها أو تشغيل عمالة زراعية بأجر فى أراضيهم  
ومن ثم فلهم «تابعون كثيرون من أمثال صغار المزارعين والعمال الراعيين  
ويستطيعون الضغط على سلوكهم فى عملية الانتخابات المحلية أو التأثير على  
مصدر رزقهم الوحيد فى المجتمع الزراعى...». وعادة ما تتشابه القوة  
الاقتصادية مع النفوذ الاجتماعى ممثلة فى كبار العائلات، التى تنسم بدرجة  
كبيرة من التماسك ووحدة الكلمة نظرا «لوجود كثير من روابط القرى والنسب  
بينها ونظرا لمصالحها المشتركة...» وقد يحدث تنافس بين تلك العائلات  
الكبرى فى المجال السياسى، أثناء الترشيحات والانتخابات، ولكن غالبا ما يتم  
لم الشمل بينهم بعد كل انتخابات حتى يحافظوا على وضعهم كصفوة فى  
مواجهة التيارات والجماعات المنافسة لهم فى المجتمع المحلى. . وتزداد قوة  
العائلات الكبرى عندما يكون لها امتدادات فى الجهاز السياسى والادارى على  
المستوى المحلى أو المركزى، ففى أحد المراكز ذكر المبحوثون أن عائلة واحدة  
تحتكر منصب العمدة فى قرى المركز، ورئاسة المجالس المحلية القروية  
وعلى مستوى المركز أيضاً، وعضوية فى المجلس المحلى للمحافظة، ورئاسة  
بعض الجمعيات التعاونية الزراعية، كما أن منها ضباط شرطة بنفس المركز

ومديرون لادارات ووزارات خدمية حيوية فى المجتمع الريعى وخصوصا  
الرى، النقل، الكهرباء والتموين. كذلك فعادة ما تتمتع العائلات الكبيرة بدرجة  
عالية من التنظيم والاتصال المكثف والمستمر فيها بيدها، لاسيما أوقات  
الحاجة، مثل الأزمات الاجتماعية أو الانتخابات السياسية.

وبالنسبة لرجال الأعمال فتأثيرهم الاقتصادى فى المجتمع المحلى هو  
مصدر قوتهم الرئيسى، سواء من خلال الأنشطة الاقتصادية وتشغيل العمالة،  
أو من خلال الأنشطة الخدمية والتطوعية لهم، أو علاقتهم بالأجهزة الادارية  
المحلية. ففى أحد المناطق الهامشية على ضواحي القاهرة ذكر مبحوثون أن  
أصحاب المحاجر يسيطرون على الحياة الاقتصادية بها، ويحتكرون عضوية  
رئاسة المجلس الشعبى المحلى، من خلال مشايعة العمالة لهم فى الانتخابات،  
بل وفى حالة انقطاع بعض الخدمات، كالمياه يتوجه الأهالى للحصول على  
المياه من خزاناتهم الضخمة، أو خطوط المياه التى أمدوها لمصانعهم من  
الشبكات الرئيسية، وكذلك فى حالة نشوب نزاعات اجتماعية وأمنية يكون  
لهؤلاء نفوذ كبير فى حسمها أو معاونة الأجهزة الأمنية فى ذلك.

المسياسيون، مثل نواب الدائرة فى البرلمان وأعضاء المجالس الشعبية  
المحلية، ويتمتعون بنفوذ ادارى واجتماعى نظرا لاعتقاد الأفراد أن فى قدرة  
هؤلاء تشغيلهم والوسط فى أعمالهم، ولدى الوزارات والادارات الخدمية  
لتحقيق مطالب محلية، خصوصا فى مجالات الكهرباء والطرق والرى، بل  
ونفوذهم فى التعيين فى الوظائف القيادية المحلية، كرؤساء وسكرتيرى القرى  
والاحياء والمراكز.

البيروقراط المحليون، يشكرون عصب الحياة فى المجتمع المحلى  
«لما لهم من دور فى تنفيذ السياسة العامة أو خطط التنمية المحلية فى الاتجاه  
الذى يرونه، وقدرتهم على ادارة تعقيدات البيروقراطية وثغرات القوانين  
واللوائح على النحو الذى يفضلونه...»، فضلاً عما يعطيه ذلك من قدرة على  
الاتصال بالصفوات الاقتصادية والاجتماعية الاخرى فى المجتمع المحلى.  
وفى مقدمة الادارات الحيوية فى الريف خصوصاً، التعليم، التأمينات  
الاجتماعية والقوى العاملة.

الرؤساء التنفيذيون ولهم دور قيادى فى جهاز الخدمة المدنية المحلى،  
سواء على مستوى المحافظات أو الاحياء والقرى. وكذلك يمثل «العمدة، مركز  
قوة ونفوذ فى المجتمع المحلى، سواء باعتباره ممثل للحكومة (وزارة الداخلية  
حسب قانون العمد والمشايخ رقم ٥٨ لسنة ١٩٧٨ وتعديلاته) أو بالنظر إلى  
نفوذه الاقتصادى ومكانته العائلية والقبلية، لاسيما فى صعيد مصر.

ضباط الشرطة والجيش، باعتبارهم على قمة الجهاز الامنى الذى  
يتمتع بهيبة كبيرة فى الريف والحضر على السواء. وكذلك هناك القضاة  
ورجال النيابة ذوو المكانة العالية فى المجتمع، ورجال الدين ومشايخ الطرق  
الصوفية لما يمثلونه من قدوة وما يقومون به من قيادة روحية متميزة. ثم  
المثقفون عموماً، وأساتذة الجامعة والبارزون من المهنيين خصوصاً،  
فضلاً عن الرموز الرياضية والادبية التى تنتمى للمجتمع المحلى الريفى  
وتشتهر فى الحضر.

الخارجون على القانون، كأرباب السوابق والبلطجية، على حد تعبير  
المبحوثين، لهم نفوذ فى المجتمع المحلى، وقد يقومون بدور سياسى ابان  
الانتخابات، خصوصاً فى المناطق الحضرية العشوائية، والمناطق الريفية  
القاصية.

كذلك أشار البعض إلى أمناء أحزاب المعارضة والقيادات النقابية على أنهم من أصحاب القوة والنفوذ فى المجتمع المحلى، بالريف والحضر، سواء بالنظر لدورهم السياسى، أو لمكانتهم الاجتماعية بين المؤيدين والمتعاطفين معهم.

## ٩- عقبات تطور المجالس الشعبية المحلية

يلعب القادة والكرادر المحلية دورا حيويا فى التنمية المحلية، سواء من حيث تشخيص مشكلات المجتمع المحلى وبلورة احتياجاته أو من حيث تنسيق الجهود الرسمية والأهلية لتحقيق أهداف التنمية المحلية، وتشير الأدبيات إلى ما يسمى بالدور المهنى للعاملين فى حقل التنمية المحلية وذلك من عدة نواح: الدور التوجيهى لمساعدة الجماعة المحلية على التعرف على احتياجاتها وتكوين أهدافها وتحريك الطاقات الموجودة نحو هذا المجهود التnmوى، الدور الفعال، وذلك بالعمل مع الجماعة وتفهم الظروف التى تمر بها، وتشجيع التنظيمات الاجتماعية القائمة على أداء دورها، الدور الاتصالى، بين الجماعات الاجتماعية وبين الأفراد أيضاً، دور الخبر، حيث يقوم هؤلاء بتحليل المشكلات القائمة والعمل على علاجها وفقا لخصائص المجتمع المحلى الذى يعيشون فيه، ودور التشخيص، بمعنى تشخيص المشكلات المحلية الأخرى داخل البيئة (عبد البارى، ص ص ٩٨-١٠٠).

من هذا المنطلق طرحت على المبحوثين أسئلة تتعلق بتقديراتهم لاحدى مشكلات المجتمع المحلى فى مصر، وهى فاعلية المجالس الشعبية المحلية فى القيام بدورها للتنمية ثقافة سياسية محلية تحت على المشاركة من جانب المواطن المحلى فى تنمية مجتمعه والانخراط فى الاهتمام بصنع القرار

السياسى فى بيئته المحلية. وقد دارت ملاحظات المبحوثين حول ثلاثة محاور، هى:

عقبات قانونية وإدارية

عقبات ثقافية

دور القيادات السياسية المحلية

### أ- العقبات القانونية والإدارية

يتعرض قانون الادارة المحلية رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٩ وتعديلاته، والأسس التى يقررها لتشكيل المجالس المحلية لانتقادات عديدة، أبرزها أنها تؤدى الى تشكيل المجالس المحلية من ممثلى حزب واحد... وتحرم الأعضاء القياديين المستقلين حزبياً فى المحليات من فرصة الحصول على مقاعد كافية فى المجالس الشعبية المحلية فضلاً عن طبيعة النظام الهرمى الذى يكرس وصاية المستوى الأعلى على المستويات الأدنى، وهيمنة الأجهزة التنفيذية على المجالس الشعبية فى المحليات (العلماء، ص ص ١٦-١٩).

وقد أشار المبحوثون الى الأمور التالية على انها عقبات هامة فى سبيل

تطور واستقلالية المجالس الشعبية المحلية؛

- قانون الانتخابات بالقائمة الحزبية مع الأغلبية المطلقة (٨٤,١٪).
- نسبة الـ ٥٠ ٪ عمال وفلاحين فى المجالس الشعبية (٧٤,٣٪).
- قانون نظام الادارة المحلية رقم ٤٣/١٩٧٩ (٦٥,٥٪)
- هيمنة المجالس التنفيذية على المجالس الشعبية المحلية (٦٦,٤٪).
- ظاهرة الفساد الإدارى فى المحليات (٨١,٤٪).
- البيروقراطية والروتين والتعقد الإدارى (٨٤,١٪).

## ب- عقبات ثقافية

ومحورها احجام المواطن المحلى عن المشاركة السياسية الفعالة فى عمل ونشاط المجالس الشعبية المحلية . وقد طرح المبحوثون لذلك تفسيرين؛ الأول يتعلق بضعف ثقة المواطن المحلى فى المجالس الشعبية واحجامه الطوعى عن دعمها ومتابعة نشاطها (٨٣,٢) % ، والثانى ضعف ميل المواطن المحلى عموما نحو المشاركة السياسية (٤٤,٢) % .

ومن ناحية أخرى، طرح نفس التساؤل على المبحوثين فى سياق آخر وصياغة مفتوحة للتعرف على اسباب انخفاض المشاركة السياسية المحلية فى تقديراتهم وكانت الاجابات كالتالى:

- اسباب ثقافية سياسية، محورها غياب الثقة فى المجالس الشعبية المحلية (٢٦) % .
- ضعف نزاهة الانتخابات المحلية (٢٥) % .
- ضعف قدرة المجالس الشعبية على تحقيق التنمية المحلية (١٤,٤) % .
- اسباب اقتصادية واجتماعية مصدرها انخفاض مستوى المعيشة المحلى (١٤) % .
- اسباب ادارية وتكامل فى هيمنة المركز (العاصمة) على المحليات (١٠,٤) % .
- اسباب ثقافية تتعلق بانتشار الامية فى المجتمع المحلى (٧٢) % .
- اسباب تاريخية تشير إلى ميراث المركزية السياسية فى مصر (٣) % .

وقد أشار المبحوثون للأسباب السابقة بتعابير متنوعة منها؛ «الانشغال بقلعة العيش»، «ارتفاع الاسعار يقلل المشاركة السياسية»، «المحسوبية فى العمل



شكل (١١) - عقبات تطور المجالس المحلية



المحلى،، «الثقلية وهيمنة النفوذ والعلاقات الخاصة فى المحليات»، «الاحباط،، غياب الوعي السياسى»، «نتيجة الانتخابات معروفة سلفاً»، «احجام المثقفين عن المشاركة»، «اختيار القادة من خارج المجتمع المحلى، ولاسيما ضباط الجيش والبوليس»، «التعتيم الاعلامى على دور للمحليات»، «عجز المحليات عن أداء دورها التنموى»، «ضعف الحضور الشعبى للمجالس التى تسمى شعبية»، «أثر ثورة يوليو على اضعاف المحليات والمجتمع المدنى عموماً»، «نسبة ٥٠٪ عمال وفلاحين»، «هيمنة التنفيذى على الشعبى»، «غياب القدوة المحلية....»

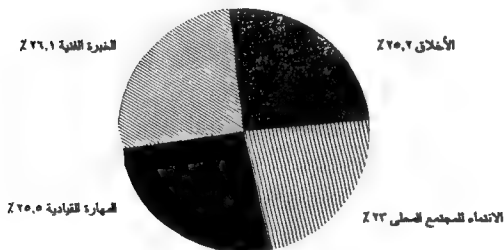
### ج- دور القيادات السياسية المحلية

يشير تعبير القيادات السياسية المحلية إلى ثلاث فئات: الرؤساء التنفيذيون للوحدات المحلية (مثل المحافظ فى المحافظة، رئيس القرية فى القرية...)، ثم رؤساء المجالس العشبية المحلية، ثم سكرتيرى الوحدات المحلية، الذين يمثلون قمة الهرم الادارى والتنفيذى فى المحليات.

وقد عول المبحوثون كثيراً على دور القيادات المحلية في تدشين التنمية من جانب، وتنمية الثقافة السياسية التي نحث على المشاركة من جانب آخر وقد اشار المبحوثون إلى الصفات الواجب توافرها - في تقديرهم - في مثل تلك القيادات المحلية وهي؛

- الاخلاق والقيم الذاتية (٢٥,٢ ٪).
- الانتماء للمجتمع المحلي (٢٣ ٪).
- سمات قيادية وإدارية (٢٥,٥ ٪).
- خبرة فنية في العمل الجماعي (٢٦,١ ٪).

شكل (١٢) - مواصفات القيادة المحلية المثلى



وتنوعت ملاحظات المبحوثين في التعبيرات التالية، «الامانة، الاخلاص، الصدق، النزاهة، التدبين، الاستقامة، مهارة اليد، التفاني، ونكران الذات ...»، «أن يكون من أبناء الوحدة المحلية»، «أن يكون محل ثقة من المجتمع المحلي»، «الانتماء للمجتمع المحلي ليستطيع فهم مشكلاته وحلها»، «أن يكون ذا خبرة

إدارية وقانونية»، «التحرر من الروتين»، «أن يكون جريئاً في اتخاذ القرار وصارماً في تنفيذ القوانين»، «أن يكون الرئيس التنفيذي منتخباً محلياً وليس مرسلًا من المركز (العاصمة)»، «أن يكون مدنيًا وليس من العسكريين»، «خبرته الفنية وقدرته على العمل بروح الفريق»، «التفرغ لخدمة المجتمع المحلي وليس للمنصب».....

## ١٠- مصادر التنقيف السياسي

في سياق التعرف على ملامح الثقافة السياسية للمبشرين طرحت عليهم أسئلة تتعلق بمصادر الاعلام والتنقيف السياسي المختلفة التي يتابعونها، وكان في مقدمتها الصحف اليومية، والتلفزيون، على النحو التالي:

المصدر	التلفزيون %	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	الخامس	السادس
الصحف اليومية	(٤٢,٥)	٢٠,٤	١٩,٥	٥	٦,٢	٤	
التلفزيون	٢٥	(٣٧,٢)	١٥	١١	٥	٩	
الراديو	١٢,٥	١٨,٦	(٢٩,٥)	١٨,٦	٩,٧	٥	
الكتب	٨	٧	١٦	(٣٤)	١٥,٤	١٥,٥	
المناقشات السياسية	٦,٥	٤,٤	١١	٢٢,٤	(٤٣)	١٢,٦	
الندوات والموتمرات	٥,٥	١٢,٤	٩	٩	٢٠,٧	(٥٣,٩)	
إجمالي %	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	

ويتضح أن المصدر الأول للتثقيف والمعرفة السياسية بين المبحوثين هو الصحف اليومية، يليها التلفزيون والنشرات والبرامج السياسية، والراديو، ثم الكتب والمناقشات العامة والندوات والمؤتمرات والندوات والمؤتمرات السياسية.

### ثالثاً: تحليل احصائي مقارن

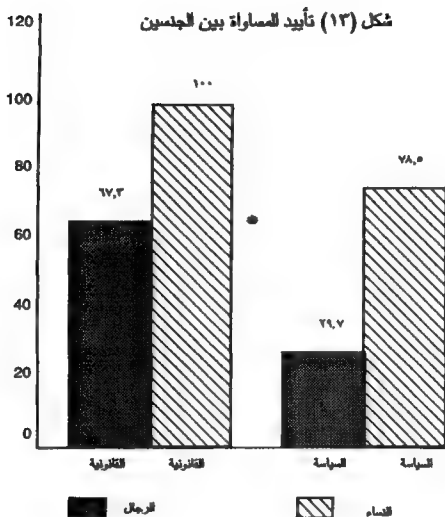
يهدف هذا التحليل إلى التعرف على العلاقة المحتملة بين بعض المتغيرات مثل السن، النوع، المستوى التعليمي، محل الإقامة .... واجابات المبحوثين على أسئلة الاستبيان حول الثقافة السياسية للقيادات والكوادر المحلية من حيث تقدير دور المرأة في العمل السياسي المحلي، تبين ادراك عقبات تطور المجالس المحلية بين الريف والحضر، المتغير العمرى وأثره على الثقافة السياسية، الظروف الاقتصادية والاجتماعية للمبحوثين وأثرها على درجات المشاركة السياسية بينهم..

#### ١- أثر النوع على الاتجاه نحو المساواة بين الجنسين

عبرت اجابات المبحوثين عن درجة عالية من الرشادة والعقلانية بصدد قضية المساواة بين الجنسين في العمل المحلي، حيث أبرزت قناعة الأغلبية بقدرة المرأة على المشاركة في التنمية السياسية المحلية على قدم المساواة مع الرجل.

أ- فمن ناحية، ميز المبحوثون بين المساواة القانونية التي نظمها الدستور بين الجنسين وبين القدرة الحقيقية للمرأة على العمل السياسي المحلي، نظرا لخصوصية الظروف الاجتماعية والثقافية في أغلب المناطق المحلية، وخصوصا في الريف. فمن حيث المساواة القانونية فقد رحبت بها كل من

النساء في العينة وحوالي ٦٧,٣٪ من الرجال. ومن حيث المساواة السياسية (في تولي مناصب قيادية عليا) فقد أيدها ٢٩,٧٪ فقط من الرجال، وحوالي ٧٨,٥٪ من النساء.



ب- من ناحية أخرى، تبين أن نسبة «المتشددین، تجاه المساواة القانونية، السياسية معا كانت محدودة، إذ لم تصل إلى ربع المبحوثین (٢٢,٩٪)، وهؤلاء يرفضون المساواة القانونية والسياسية أيضاً ويعتقدون أن المرأة غير

كفاء للعمل السياسى المحلى، أما الأغلبية بين المبحوثين فلم تعمل على الجنس، بل على الكفاءة للخبرة المتوفرة لدى الشخص للمشاركة فى العمل السياسى المحلى. وقد عبر معظم الذكور (٦٤,٢٪) ومعظم النساء (٧٨,٥٪) أنهم يفضلون اختيار المرأة للترشيح فى المجالس الشعبية المحلية عندما تكون كفوة وقادرة على ذلك.

ج- ومن ناحية ثالثة فإن المبحوثين قد عبروا عن تقديم للواقع المحلى فى الريف والحضر على السواء، والذي لا يوفر فرصا كافية للمرأة لكى تكتسب الخبرة والقدرة على المشاركة فى العمل السياسى، ورغم الترحيب بقيامها بهذا الدور فإن خبرة المرأة لازالت - فى تصور المبحوثين - محدودة على أدائه، كما يشير الجدول التالى الى المجالات التى لازال دور المرأة فيها محدودا.

الاناث	الذكور	النوع منصف دور المرأة
٤٢,٨٪	٨٣,٦٪	العمل السياسى المحلى فى الريف
٣٥,٧٪	٦٧,٣٪	العمل السياسى المحلى فى الحضر
٢٨,٥٪	٦٤,٢٪	التمثيل السياسى فى البرلمان
٢١,٤٪	٦٠,٢٪	تولى مناصب وزارية وإدارية عليا

ويشير اتجاه نسب النقد الى التنازل الى الصعوبة النسبية أمام المرأة للعمل السياسى المحلى فى الريف مقارنة بالحضر، وكذلك صعوبة خوضها للعمل السياسى البرلمانى مقارنة بتولى مناصب إدارية عليا فى الأجهزة الحكومية، وهو الأمر الذى يؤكد الواقع المصرى بوجه عام.

## ٢- أثر التوزيع العمرانى

كان من المتوقع أن يميل المبحوثون من المناطق الحضرية إلى المشاركة السياسية أكثر من المبحوثين من المناطق الريفية، وكذلك أن يؤيد الأولون للمساواة بين الجنسين أكثر من الآخرين... وغير ذلك من المقولات المتواترة حول الثقافة الحضرية والريفية، والتي دعمت بعضها نتائج التحليل المقارن لإجابات المبحوثين.

(أ) للمبحوثون من الحضر (القاهرة والمحافظات الساحلية) أقل انتظاما فى المشاركة فى الانتخابات المحلية من المبحوثين من الريف (الدلتا والصعيد)، وذلك بفارق كبير أيضا ١٥,٨٪: ٥٦,٧٪ على التوالي، وذلك على الرغم من الانتقادات الواسعة للمحليات فى الريف ومحدودية إمكاناتها مقارنة بمحليات الحضر، بل وبرغم لجماع مبحوثى الحضر على عدم نزاهة الانتخابات المحلية (صفر) وهامشية نسبة الذين يعتقدون فى نزاهتها بين مبحوثى الريف (٥,٢٪ كلهم من الصعيد).

(ب) مؤشر المشايعة الحزبية أكثر ارتفاعا بين مبحوثى الريف عنه لدى مبحوثى الحضر، إذ ذكر ٥٩,٢٪ من الأولين أنهم يختارون المرشح الذى يلتزم إلى حزبهم السياسى مقابل ٤٧٪ فقط من الآخرين أيدوا ذلك، حيث عول مبحوثو الحضر على استقلالية المرشح لانتخابه (٤٠٪) بينما لم يعول مبحوثو الريف كثيرا على ذلك (١٧,٤٪).

(ج) مبحوثو الحضر أقل ترحيبا بالمساواة السياسية بين الرجل والمرأة (٦٠٪) مقارنة بمبحوثى الريف (٧٢,١٪) على الرغم من استمرارية الثقافات التقليدية فى المجتمعات الريفية بوجه عام، بل أن أغلب المبحوثين من ريف الصعيد وحدهم قد أيدوا تلك المساواة (٧٨,٩٪).

(د) تلعب الدعاية الانتخابية دوراً أكثر أهمية لدى مبحوثى الريف فى اختيار المرشحين للمجالس النيابية (٢٧,١٪) عنها لدى مبحوثى الحضر (٢٣,٨٪) -

(هـ) فى نظر مبحوثى الحضر فإن أهم عقبات تطور وفعالية المجالس الشعبية المحلية هى غياب الكفاءات المحلية (٥٢,٧٪) وضعف ميل المواطن المحلى للمشاركة السياسية (٤٤,٧٪)، بينما كانت النسبتان لدى مبحوثى الريف (٤٥,٣٪) و (٣٥٪) على التوالى. أما العقبات الدستورية والقانونية فقد اشارت اليها نسب متقاربة بين المبحوثين وهى نظام الانتخاب بالقائمة الحزبية والاغلبية المطلقة (٨٥,٥٪ لدى مبحوثى الحضر، ٨٥,٨٪ لدى مبحوثى الريف) ونسبة الـ ٥٠٪ عمال وفلاحين فى المجالس النيابية (٧٣,١٪، ٧٥,٣٪ على التوالى أيضاً) .

### ٣- أثر المتغير العمرى

اشتمل التوزيع العمرى للمبحوثين على ثلاث فئات، الشباب (٢٠-٣٠ سنة)، متوسط العمر (٣٠-٤٠ سنة) والكبار (فوق ٤٠ سنة)، ولوحظ أن هذه الفئات تكابن فى اتجاهاتها بصدد الأمور التالية:

أ- من حيث الدخل، ينتمى كل الشباب فى العينة إلى طائفة محدودى الدخل (١٠٠-٢٠٠ جنيهها شهرياً)، كما ينتمى كل الكبار إلى طائفة الدخل المرتفعة نسبياً (فوق ٥٠٠ جنيهها شهرياً). ومع ذلك فإنه لم يوجد من الشباب من صنف نفسه ضمن الشرائح الطبقة الدنيا، وإنما ذكر ٥٠٪ منه أنهم ينتمون إلى شريحة محدودى الدخل (الدنيا من الطبقة الوسطى)، كما ذكر ٤٠,٣٪ من متوسطى العمر و٣,٩٪ من الكبار نفس التصنيف.



ب- من حيث نوع العمل، تركز الشباب في المهن التكنولوجية (٨٧,٥٪) والتفذية الانارية (١٢,٥٪) ولم يوجد منهم مشغل بالسياسة المحلية أو عضو في مجالسها الشعبية، وهو المجال الذي يقتصر على متوسطى العمر (٥٠٪) والكبار (٥٠٪) فقط، الامر الذي يثير التساؤل حول درجة الحضور المباشر لأجيال الشباب في المجالس الشعبية المحلية.

ج- أن الشباب بين المبحوثين كانوا أقل الفئات العمرية معرفة بمدد الأحزاب السياسية (١٠,٥٪) مقارنة بمتوسطى العمر (٤٢,١٪) والكبار (٤٧,٣٪)، وكذلك كان الشباب أقل الفئات العمرية ثقة في نزاهة الانتخابات المحلية (صفر)، ولكنهم أكثر الفئات ثقة في نزاهة الانتخابات البرلمانية، على الأقل نسبياً (٣٧,٥٪) وبالمقارنة بالكبار (٣٠,١٪) ومتوسطى العمر (٢٦,٩٪). ومن ناحية أخرى فان متوسطى العمر كانوا أكثر الفئات تفضيلاً لانتخاب المرشح الشاب في المجالس الشعبية المحلية (٥٣,٨٪) مقارنة بالشباب أنفسهم بين المبحوثين (٥٠٪) أو كبار السن (٤١,٥٪). ومن ناحية ثالثة عبرت أقل نسبة من المبحوثين الشبان عن قناعتهم بأنهم مشاركون نشطون في للحياة السياسية المحلية (٣,٨٪)، مقابل ٥٠٪ من متوسطى العمر، ٤٦,١٪ من الكبار، حيث اعتقد أغلب الشبان أنه يكفى كون المرء مهتما بالحياة السياسية دون المشاركة الفعلية والنشطة فيها.

د- برغم سيادة اتجاهات التسامح تجاه مساواة المرأة بالرجل بين المبحوثين عموماً فان الشباب قد عبروا عن ميل أكبر نحو تنمية الدور السياسى للمرأة فى العمل المحلى، فقد ذكر ٧٥٪ منهم أنهم يرحبون بترشيح المرأة فى المجالس الشعبية المحلية، مقابل ٦٩,٢٪ بين متوسطى العمر، وحوالى ٦٢,٢٪ بين الكبار.

#### ٤- أثر الدخل

أغلب المبحوثين من شريحة الدخل المحدود (١٠٠-٣٠٠ جنيها شهريا)، ونسبتهم في المدينة هي ٨٥,٨٪، ثم الدخل المتوسط (٤٠٠-٥٠٠ جنيها شهريا) (١١,٥) ثم الدخل المرتفع نسبيا (فوق ٥٠٠ جنيها شهريا) (٢,٧)٪. وتعتبر اجابات المبحوثين عن علاقة طردية سلبية بين ارتفاع مستوى الدخل وانخفاض مستوى المشاركة السياسية.

فكل ذوي الدخل المرتفع ليس لديهم بطاقة انتخاب، ولا يعتبرون أنفسهم بالتالي مشاركين نشطين أو مجرد مهتمين بالحياة السياسية، في حين أن ٢٩,٨٪ من محدودى الدخل و ١٥,٣٪ من متوسطى الدخل فقط ليس لديهم بطاقة انتخابية، وأن ٢١,٦٪ من محدودى الدخل و ٣٨,٤٪ من متوسطى الدخل يرون أنفسهم مشاركين نشطين في الحياة السياسية.

كذلك فإن أغلب غير المشاركين بين محدودى الدخل يعتبرون عدم مشاركتهم نوعا من الاحتجاج على الوضع القائم (٥٠,٥)٪ وتقل تلك النسبة بين متوسطى الدخل (٤٦,١)٪ وذوى الدخل المرتفع (٣٣,٣)٪ تدريجياً.

أيضاً فقد نفى ذوو الدخل المرتفع اعتقادهم بأهمية ثروة المرشح في انتخابه بينما ذكر ٢٦,٨٪ من محدودى الدخل و ١٥,٣٪ من متوسطى الدخل أهمية اللروة كعنصر لترجيح انتخابهم مرشحا دون آخر.

#### ٥- أثر المستوى التعليمي

أكثر ذوي المؤهلات العليا بين المبحوثين ليسوا أعضاء في أحزاب سياسية (٦٧)٪ ولا يرحبون بالمساواة السياسية بين الرجل والمرأة في العمل المحلي

(٦١,١٪)، ويفضلون انتخاب المرشح ذى التعليم المرتفع (٩٠,٥٪)، كما يرون أن نسبة الـ ٥٠٪ من أخطر عقبات تطور المجالس الشعبية المحلية (٧٧,٦٪)، وهم كذلك من محدودى الدخول. وفى المقابل يبدو أن ذوى المستوى التعليمى المتوسط أكثر أنخراطا فى الأحزاب السياسية (٥٣,٦٪ أعضاء فى أحزاب سياسية) وأقل تشدداً تجاه نسبة الـ ٥٠٪ عمال وفلاحين فى المجالس النيابية (٦٤,٢٪).

## ٦- العلاقة بين المشاركة وإدراك الذات سياسيا

فى هذا السياق يستعرض البحث نتائج اجابات المبحوثين على التساؤل «هل تعتبر نفسك مشاركا أم مجرد مهتم أو غير مشارك فى الحياة السياسية؟»، وأثرها على اجاباتهم عن أسئلة أخرى تتعلق ببعض مؤشرات المشاركة السياسية مثل حيازة بطاقة انتخاب والتصويت وعضوية الاحزاب السياسية.....

أ- فمن ناحية أولى ذكر ٩٢,٣٪ من المشاركين النشطين، أنهم أعضاء فى أحزاب سياسية، وفسر معظمهم (٨٤,٦٪) ذلك باعتقادهم بأن الأحزاب السياسية أفضل قناة للمشاركة. كذلك ذكر ٩٢,٣٪ من هؤلاء أنهم يصوتون بانتظام فى الاستفتاءات الشعبية، وفى الانتخابات البرلمانية (٨٤,٦٪) وفى الانتخابات المحلية (٨٠,٧٪)، فضلاً عن الانتخابات النقابية (٦١,٥٪) وانتخابات الجمعيات الاهلية والتطوعية (٤٢,٣٪). ثم بدأت نسبة الاجابة بنعم فى الانخفاض عند طرح التساؤل حول حضور الاجتماعات السياسية والحزبية (٦٩,٢٪)، وقيامهم بالاتصال بالنواب المحليين لقضايا تتعلق بالتنمية والمطالب المحلية (٥٧,٦٪)، وحضور

ومتابعة نشاط المجالس الشعبية المحلية (٦٥,٣٪) ثم الانخراط فى أنشطة الدعاية الانتخابية لصالح بعض المرشحين فى أوقات الانتخابات (٥٣,٨٪). كذلك اعتقد (٨٠,٧٪) من المشاركين النشطين أن العمل الحزبى وسيلة هامة لخدمة المجتمع المحلى (٨٠,٧٪) يليه العمل الاهلى والتطوعى (٦٩,٢٪) ثم العمل الفردى المباشر (٥٣,٨٪).

ب- ومن ناحية ثانية كان أغلب غير المشاركين فى الحياة السياسية من غير الأعضاء فى أية أحزاب سياسية (٩٤,٨٪)، ونكر ٣٣,٣٪ منهم أن السبب فى ذلك هو قناعتهم بأن الأحزاب لا تتيح مشاركة حقيقية لغير القلة المسيطرة عليها، أو أن العضوية الحزبية لا تفيد المرء كثيراً (٢٨,٢٪) أو أن أحدا لم يقنعهم بجدواها (٢٥,٦٪)، أو لاعتقادهم بأن تكاليف العضوية الحزبية مرتفعة من حيث الوقت والجهد والمال (٢,٥٪) أكثر من نفعها. كذلك فقد نكر ٦١,٥٪ من هؤلاء أنهم لم يذهبوا لصناديق الانتخاب مطلقاً، ولا يحضرون اجتماعات سياسية أو حزبية (٧٦,٩٪) أو يهتمون بالاتصال بالنواب المحليين (٦٩,٢٪)، بل ولا يشاركون فى الانتخابات النقابية (٦٤,١٪) أو الأهلية (٧١,٧٪). وفى المقابل ذكرت الأغلبية البسيطة بين غير المشاركين سياسياً تفضيلها للعمل الفردى المباشر لخدمة المجتمع المحلى (٥٣,٨٪)، وأن عدم مشاركتهم السياسية هى نوع من الاحتجاج على الأوضاع القائمة (٤٦,١٪).

ج- من ناحية ثالثة فإن أغلب من اعتبر عدم مشاركته السياسية نوعاً من الاحتجاج على الأوضاع القائمة (أى مشاركة سلبية إن جاز التعبير) قد كشف عن أهمية العلاقات الشخصية كقناة للتأثير فى الشؤون المحلية ونظام صنع القرار المحلى (٦٧,٨٪)، واندقد إهمال المسؤولين للشكاوى

والمذكرات المتعلقة بمساوئ الأجهزة التنفيذية والشعبية المحلية (٤٦,٤٪)، وأكدوا أن الفساد الانارى أخطر عقبات التنمية المحلية (٨٥,٧٪)، ثم فضلوا العمل الأهلى والتطوعى (٦٧,٨٪) والعمل الفردى للمباشر (٦٠,٧٪) على العمل للحزبى (٥٠٪) فى خدمة المجتمع المحلى. وبالرغم من حدة اتجاهات هؤلاء نحو تقييم الحياة السياسية فى المحليات إلا أن معظمهم (٩٤,٧٪) نفى اعتبار الاحتجاج المادى والعنف المباشر أداة للتأثير فى السياسات المحلية. بعبارة أخرى فان الاحتجاج فى تصور هؤلاء هو الاحتجاج السياسى المدنى، لا المادى، حيث ذكر ٥٠,٦٪ ممن لديهم بطاقة انتخابية ولكنهم لا يذهبون لصناديق الانتخاب عادة أن ذلك تعبير عن احتجاج سياسى، أو موقف تجاه الوضع القائم.

## الخاتمة :

كشفت لجابات المبحوثين عن حنكة سياسية ونكاه سياسى ومعرفة دقيقة بالمجتمع المحلى الذى يعيشون به، بقطع النظر عن درجات المشاركة السياسية الفعلية بينهم، أو مضامين اتجاهاتهم نحو قضايا المجتمع المحلى. كذلك ذخرت استمارات الاستبيان بملاحظات عميقة حول مشكلات تطور دور المجالس الشعبية المحلية وفهم واسع للآطار الدستور والقانونى والظروف السياسية والحزبية والمناخ الثقافى الذى يشكل بيئة تلك المجالس. وقد تنوعت تعبيرات المبحوثين فى تلك الملاحظات بين استخدام اصطلاحات أكاديمية متخصصة وتعبيرات مباشرة وتلقائية عن أفكارهم وتصوراتهم، الأمر الذى ساعد الباحث - بحق - على تصنيف وتبويب تلك الملاحظات المفتوحة من ناحية، وتحليل العلاقات بين لجابات أسئلة الاستبيان عموما من ناحية أخرى. كذلك أبدى المبحوثون جدية ملحوظة فى التعامل مع الاستبيان، حيث تلاشت نسبة لا اجابة أو الاجابات الخاوية Missing Cases تقريبا فى معظم أسئلة الاستمارة، والى بلغت ٧٩ سؤالا وملاحظة.

وبالرغم من خطورة والمخاطر الواردة على التعميم من حالات وبحوث ميدانية بأسلوب العينة، إلا أن أجابات المبحوثين تلقى بعض الضوء على أثر الثقافة السائدة بين الكوادر المحلية على دورهم فى التنمية المحلية عموما، وتنمية الثقافة السياسية للمشاركة لدى المواطن المحلى بوجه خاص. فمن المتصور أنه كلما زادت ثقة الكوادر المحلية فى عملية صنع القرار المحلى (فى المجالس الشعبية والمجالس التنفيذية) كلما زاد اهتمامهم بانجاح سياسات التنمية المحلية. بعبارة أخرى فإن ارتفاع درجة مشروعية النظام السياسى المحلى يرتبط بزيادة قدرته على التعبئة وجذب التأييد فى بيئته المحلية، وهذا يتضح دور الكوادر المحلية باعتبارهم حلقة الوصل بين النظام والمواطن المحلى، أو بالأحرى حراس البوابات فى النظام السياسى المحلى

## مراجع الدراسة

الطماوى، د. سليمان محمد، «الثقافة السياسية والممارسة الديمقراطية مع التركيز على مستوى المحليات»، فى: بحوث ندوة الثقافة السياسية والممارسة الديمقراطية التى عقدتها الجمعية المصرية للعلوم السياسية بالقاهرة فى الفترة من ٢٥، ٢٦، ٢٧/١١/١٩٨٧.

- عيد النبارى، د. اسماعيل، «دور القيادات المحلية فى تنمية المجتمع»، فى: د. محمد الجوهري (محرر)، الكتاب السنوى لعلم الاجتماع، العدد الثانى (دار المعارف بمصر، ١٩٨١).

Strauss, E., The Ruling Servants (London: George Allen and Unwin LTD, 1961).





القسم الرابع

**الثقافة السياسية لدى سكان الحضر**



(١٠)

**البناء النفسى للنشطين سياسيا**  
**(دراسة ميدانية فى مجال السلوك السياسى)**

د. عزيزة محمد السيد



## مقدمة :

تعتبر تناول العلم للسلوك السياسى فترة ليست بالقصيرة، أدت إلى غيابه عن ساحة العلم والعلماء من ناحية، وإلى ندرة المؤلفات العربية عن السلوك الإنسانى فى هذا المجال وضائلة الأبحاث الميدانية من ناحية أخرى.. غير أن هذا الغياب لم يكن يعطى التأثير على أهميته بإضعافها أو إلغاء التفكير فيها، خاصة لمن يتميزون بالاهتمام بالقضايا العامة والتي تعلو فوق مستوى الفرد والجماعة الصغيرة.. ولذا، لم يخل الميدان من بعض الدراسات المتفرقة التى تباينت ما بين دراسات نظرية تحاول الاقتراب من المجال على مستوى استعراض التراث النظرى الذى اهتم به، وبين دراسات ميدانية آلت على نفسها تحمل تبعات التصدى لقضايا لا تخفى خطورتها ليس على الباحث فقط، بل على المبحوثين الذين يمثلون موضوع الاهتمام فى هذه الدراسات.

والبحث الحالى هو محاولة استطلاعية فى مجال دراسة السلوك السياسى. ويشكل أكثر تحديدا، هو بحث فى مجال التعرف على الأبعاد الشخصية المرتبطة بممارسة السلوك السياسى. ولذا فقد تحدد الهدف فى هذه الدراسة فى محاولة التعرف على بعض مكونات البناء النفسى لشريحة من الشرائح الممارسة للسلوك - الإيجابى - السياسى. والدراسة بهذا النحو، تنتمى إلى علم النفس والسياسة معا، فأتخذت من التراث فى علم السياسة والتنظير للسلوك السياسى منطلقاتها النظرية، واستمدت من علم النفس التكنيك وأسلوب المعالجة للأبعاد الشخصية المرتبطة بالسلوك السياسى.

ولأن هذه الدراسة تنتمى إلى ما يمكن تسميته بعلم النفس السياسى - Politi- Psychology، فقد كان علينا أن نقدم للبحث الميدانى باستعراض للتراث فى هذا التخصص، مع تناول محاولات المنظرين والباحثين فى هذا الصدد بغرض وضعها فى إطار تنظيمى يسمح بوضع هذه المحاولات فى مكانتها

التي تستحقها، كما تتيح للباحثين إستجلاء نقاط الاتفاق والاختلاف بين النظريات، واختيار منطلقات البحوث التي تثرى هذا الفرع من العلم.

وبعد.. فهذه محاولة كما نرجو لها أن تكون حلقة وصل بين تخصصي علم النفس وعلم السياسة في سبيل إثراء التوجه العلمي القائم على التعاون المتبادل بين فروع المعرفة Interdisciplinary Approach، نرجو لها أيضا أن تكون - بما أسفرت عنه نتائج - نقطة انطلاق لمزيد من الدراسات النفسية سياسية الامبريقية، التي تميّط لنا اللثام عن منطلقات السلوك السياسي وتباينها بتباين المجتمعات، وتمثل لدينا في الآن نفسه بدايات لدراسات خاص بدراسة السلوك السياسي يجمع ما بين العام والخاص في هذا السلوك.

### علم النفس السياسي والبدايات

تنتمي هذه الدراسة إلى علم النفس السياسي، والذي يرجع تاريخه الى ١٩٢٠، حيث دعا تشارلس ميريام Mirriam بوضوح إلى علم سياسة يقوم على الاستعانة بالعلوم الأخرى ومنها علم النفس. غير أن التراث يعتبر هارولد لاسويل H. Lasswell - تلميذ ميريام وزميله - هو الأب المؤسس لعلم النفس السياسي باعتباره علما أكاديميا، فقد مثل بكتابه عن (السياسة والأمراض النفسية ١٩٣٠) وعن (القوة والسياسة ١٩٤٨) اقتحاما جريئا لدراسة المعطيات النفسية في علاقتها بالسلوك السياسي.. ثم مضى وقت غير قصير حتى نشرت الدراسات التي استعانت بالعلوم الأخرى في مجال السلوك السياسي، فكانت مع أواخر الأربعينيات، وتزايدت في الخمسينيات ولقد اتخذت لها محاور ثلاثة نوضحها فيما يلي :

أ - المحور الأول : ويعنى بدراسة سلوك التصويت والمشاركة السياسية في المجتمعات ذات النظم الديمقراطية المستقرة.

ب - المحور الثاني : ويبنى بدراسة مقارنات عبر حضارية فى المجتمعات ذات الحكومات المستقرة نسبيا.

ج - المحور الثالث : ويعنى بالبحث عن أصول السلوك السياسى ونشأته والعوامل المؤثرة فيه (التنشئة السياسية).

ومن ثم ، استطاع هذا التخصص مع بداية الستينيات، أن يسجل إمتدادات أفقية على مستوى المحاور الثلاثة السابقة، كما سجل امتدادات رأسية تعطى بسبرغور موضوعات بعينها بهدف تعميق الفهم والتفسير.

وكما يذكر ديرنزو<sup>(١)</sup> Drenzo وعلى الدين هلال (٢)، (٣)، أن استعانة علم السياسة بعلم النفس قد مثل ضرورة نبعت من صعوبة تحليل السلوك السياسى وفهمه فهما شاملا بمنأى عن التناول السيكلوجى. إذ وجد علماء السياسة أنفسهم - كما يعبر على الدين هلال - فى حالة عجز عن تفسير بعض الظواهر السياسية دون الرجوع إلى البعد النفسى والبعد الاجتماعى المتصل بها. ورغم هذا، فإن واقع الدراسات الميدانية ليثير بوضوح الى تأخر اعتبار البعد الشخصى أو العوامل الشخصية فى علاقتها بالسلوك السياسى، هذا بالمقارنة بما حظيت به العوامل الاجتماعية من اهتمام من قبل المتخصصين كدراسات اميل دوركايم Durkheim وماكس فيبر Max Weber وغيرهم. غير أنه من الجدير بالذكر، أن تأخر ظهور علم النفس السياسى كعلم أكاديمى لم يكن يعنى إنقفاء وجود للجهود السابقة التى حاولت فهم وتفسير ظواهر السلوك السياسى. وفى محاولة لتصنيف هذه الجهود فإننا نميز بين اتجاهين يمكن تقسيمها اليهما:

أ - الاتجاه الأول : وهو اتجاه البعد الواحد Unidimensional Approach

ب - الاتجاه الثانى : وهو اتجاه متعدد الأبعاد Multidimensional Approach

Approach

## أ - اتجاه البعد الواحد : Unidimensional Approach

ونعني به محاولة تفسير السلوك السياسي من منظور محدد للغاية، قد يكون حاجة نفسية غير مشبعة، أو قد يكون سمة شخصية سائدة لدى من يمارسون السلوك السياسي، أو قد يكون اتجاهها سلبيا أو إيجابيا نحو مجال العمل السياسي ذاته. وتمثل آراء هارولد لاسويل<sup>(٤)</sup> أكثر الآراء تعبيراً عن هذا الاتجاه. فقد اعتمد في نظريته عن السلوك السياسي على تعيين حاجة إنسانية بعينها تمثل نقطة انطلاق لحدوث هذا السلوك، حددها في الحاجة إلى القوة والبحث عنها لتعويض الشعور بالحرمان من التقدير والاحترام. وليس هناك مجال مشبع بالقوة مثل المجال السياسي. ومن ثم، فقد ربط لاسويل بين الاشتغال بالسياسة والانخراط فيها، وبين التقدير المنخفض للذات لدى الشخص الممارس، والذي يمثل دافعا قويا له للتعويض في مجال السلطة السياسية وممارسة القوة ورغم هذه الأهمية التي يطقها لاسويل على الحاجة إلى القوة في علاقتها بالسلوك السياسي للفرد، إلا أنه قد حدد فاعلية هذه الحاجة على عاملين أساسيين هما :

أ - أن تكون درجة الحرمان غير ساحقة. فوصول الحرمان إلى درجة تفوق احتمال الفرد قد تؤدي به إلى الانسحاب التام من مجال التنافس أو الصراع، بل قد يصل الأمر إلى معاقبة الذات بالانتحار.

ب - أن يكون التعويض باستخدام القوة خاضعا لقيم مقبولة اجتماعيا<sup>(٥)</sup>.

واعتبار لاسويل لقدر متوسط من الحرمان حتى يكون دافعا إلى القوة يعلق عليه الفاعلية في نجاح عملية التعويض، إنما يعكس وعيا متوازنا بالطبيعة الإنسانية أثبتته الدراسات الميدانية في علم النفس في مجال السمات Traits<sup>(٦)</sup>. فضلا عن هذا، فقد اتسقت آراء هارولد لاسويل مع ما خلص إليه



إريك إريكسون E.Erickson فى دراسته على بعض الشخصيات القيادية البارزة مثل غاندى، مارتن لوتر، وإيلدر روزفلت وكيركجارد. فقد حدد ملامح هامة فى طفولة هذه الشخصيات ومراحلهم تقترب كثيرا مما وصل اليه لاسويل مثل التقدير المنخفض للذات، والوعى القوى، والاحساس بالمسئولية تجاه الإنسانية بعامه.

أما كارمنز Carmines ١٩٨٠ (٧) فإن نظريته إلى السلوك السياسى فى علاقته بالشخصية قد تحدثت فى تعيين الحاجة إلى الأمن والأمان - وهى المستوى الثانى من التصنيف الهرمى للحاجات لأبراهام ماسلو - باعتبارها الدافع إلى الاهتمام والمشاركة فى المجال السياسى والأعمال السياسية. ويقيم كارمنز نظريته هذه على نتائج مجموعة من الأبحاث التى حاولت تفسير السلوك السياسى من منطلق نظرية الحاجة Need theory حيث تمثل الحاجة إلى الأمن الدافع القوى لأن يسيطر الإنسان على الأمور الحياتية المحيطة به.

وحسب هذه المقولة فإن الدرجة الأعلى من الحاجة إلى الأمن والأمان لابد لها وأن ترتبط بالدرجة الأعلى على المشاركة فى الحياة السياسية وممارستها والعكس صحيح.

ونمثل آراء جوردين ديرنزوا (٨) ثالث هذه النظرات المعبرة عن الاتجاه أحادى البعد فى تفسير السلوك السياسى. ولقد تأثر ديرنزوا كثيرا فى تناوله للسلوك السياسى بنظرية كيرت لويفين والمجال الحيوى للفرد، كما تأثر بنظريات التحليل النفسى فى النزعة التسلطية Authoritarianism وخاصة المحاولات البحثية التى قام بها إريك فروم ١٩٣٦ Fromme، وولهم ريك W. Rick ١٩٤٦، ودراسات أدورنو ١٩٥٠ بالتعاون مع فريق البحث فى كاليفورنيا، ثم بدراسات روكتسين M.Rokeach عام ١٩٦٠ عن النموذج المعرفى للفرد وعلاقته بتكوين الاتجاهات.. غير أنه حين يمرض لتفسير

السلوك السياسى للفرد نجده يحدد «الاتجاه نحو السياسة والعمل السياسى» باعتباره العامل المسئول عن وجود المشاركة فى العمل السياسى أو عن عدم وجودها.

لكن آراء ديرنزوا رغم تحديدها لعامل بعينه أسوة بغيره فى تفسير وجود السلوك السياسى، إلا أن اختياره لهذا العامل تجعله مختلفا عن سابقيه. فهو يختار عاملا نفسيا اجتماعيا فى آن واحد، يكشف عن علاقة الفرد بالمجتمع، ووجود هذه العلاقة الحوارية بينهما. فالإتجاه نحو العمل السياسى والمجال السياسى يعتمد فى تكوينه على المواقف التى يعايشها الفرد فى مجتمعه بنظمه ومؤسساته. الأمر الذى يؤدى بنا الى القول بأنه وإن حدد ديرنزوا هذا العامل باعتباره مسئولا عن السلوك السياسى، إلا أنه يضيف بعداً جديداً من أبعاد الشخصية لا يعد مغايراً لبعد الحاجات النفسية، بل هو مكمل لها.

وبذلك يمكننا تحديد الأبعاد الشخصية فى علاقتها بالسلوك السياسى كما يراها مؤيدو إتجاه البعد الواحد فيما يلى :

أ - الشعور بالحرمان المتمثل فى التقدير المنخفض للذات.

ب - الحاجة إلى الأمن والأمان.

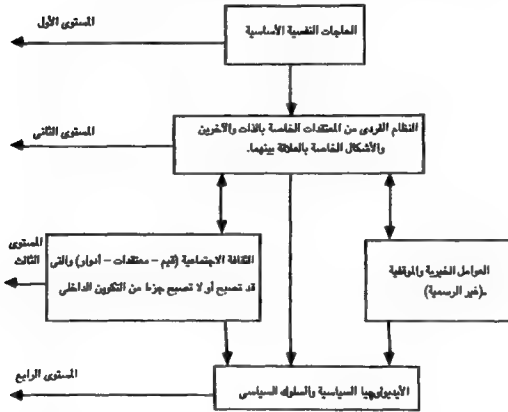
ج - الإتجاه نحو العمل السياسى.

ب - الإتجاه متعدد الأبعاد Multidimensional Approach

ويرسب هذا الإتجاه دعائم العلاقة الشبكية بين السلوك السياسى وبين المعطيات البيئية والشخصية المرتبطة به والمؤثرة فيه والمتأثرة به. فيعلق فاعلية العوامل الشخصية فى تشكيل السلوك السياسى على عملية هذا التفاعل. الأمر الذى يجعل من البعد الشخصى أحد الأبعاد المتفاعلة مع غيرها من العوامل لتسفر عن تشكيل السلوك السياسى للأفراد.

تمثل آراء كنستون (4) مقدمة الآراء الممثلة لهذا الاتجاه. إذ يقدم لنا نموذجا تصوريا يوضح من خلاله الأبعاد المختلفة، الشخصية وغير الشخصية، التي تتفاعل جميعها لتشكيل السلوك السياسي للفرد. وهو ما يعرضه الشكل التالي :

الشكل رقم (١) يمثل نموذج كنستون في التعبير عن الأبعاد المتقاطعة في السلوك السياسي.



وينضح لنا من الشكل السابق اهتمام كنستون بالشقين الشخصي والاجتماعي معا. فكما يهتم بالمعاجات النفسية للفرد، والنظام الخاص به في تقديره لذاته وللآخرين باعتبارها ممثلة للشق الشخصي، فهو يهتم كذلك بنظام القيم والمعتقدات والأدوار الاجتماعية باعتبارها ممثلة للشق الاجتماعي

المكون للسلوك السياسى. ومن تفاعل هذين الشقين معاً، يتشكل السلوك السياسى للفرد.

ويشير كنستون إلى أنه يجب أن يكون هناك إتساق دائم بين المستويات الثلاثة الأولى، وبين المستوى الرابع حتى وإن بدا فى الظاهر ما هو غير ذلك. والمتخصص فى قياس للشخصية ودراساتها هو الذى يمكنه أن يفسر لنا أى تناقض يمكن أن يقع بين القول والفعل فى مجال السلوك السياسى. ويحاول كنستون أن يدلل على أهمية رؤيته الشمولية لتفسير السلوك السياسى للفرد بدراسات قام هو ببعضها، وأنجز بعضها الآخر كل من لانجر Langer وباربر Barber. ففى دراسة لكنستون على ٤٩٥ من المواطنين العاديين للتعرف على العلاقة بين إشباع الحاجات النفسية وبين درجة المشاركة السياسية، خلص كنستون إلى وجود معامل ارتباط ضعيف رغم دلالاته (١٤ر) بين متغيرى الشخصية والسلوك السياسى. ولقد دعاه ذلك إلى القول بأن عدم إشباع الحاجات النفسية قد لا يكون دافعاً على المشاركة السياسية، لكنه قد لا يكون عائقاً فى نفس الوقت. إذ سجلت فئة المحرومين نفسياً درجات منخفضة على المشاركة السياسية<sup>(١٠)</sup>.

ثم، حينما حاول باربر من خلال دراسة قام بها على مجموعة من الشخصيات القيادية أن يضعها فى أربع فئات، تعبر عن المنطلقات السلبية والإيجابية لهذه الشخصيات القيادية، علق كنستون على محاولته بما يضعف فاعلية البعد الشخصى وحده فى تحديد السلوك السياسى للفرد. فقد كانت هذه الفئات الأربع هى :

أ - إيجابى نشط Positive - active

ب - إيجابى غير نشط Positive - passive

ج - سلبي نشط Negative active

ه - سلبي غير نشط Negative passive

ولقد علق كنستون على ذلك بأن الفلة الواحدة قد تضمنت مجموعة متباينة من الشخصيات. فلقد جمع بارير بين شخصيات سياسية انطلقت من التعبير عن العدوان والحاجة إلى تقدير الذات، وبين شخصيات أخرى انطلقت من دوافع الحب والانتماء<sup>(١١)</sup>.

وعلى الرغم من الحاجة إلى وقفة متعمقة حول تحليل هذه المنطقات السلوكية التي يحدثنا عنها بارير وكنستون، وحول تصنيفها وكيفية قياسها مما يملح الكثير من التساؤلات حولها، إلا أن ما يهمنا هنا هو أن كنستون يحاول أن يدلل على أن العلاقة بين الشخصية وبين السلوك السياسي ليست بالأمر الخطي الواضح والبسيط إلى حد القول بحاجة نفسية غير مشبعة مصدرا للسلوك السياسي، وأن الرؤية الشمولية إنما تقتضي إفراض هذه الشبكة التي تجعل من شخصية الفرد ونظم المجتمع، ومعطيات المجال السياسي والعمل السياسي والخبرات الخاصة بالفرد، يعمل في معية واحدة، يتميزا ليتفاعل، ثم يؤدي به التفاعل مرة أخرى إلى مزيد من التفاعل، ويكون سلوكه السياسي ناتجا لهذه العلاقة الحوارية والمستمرة بين هذه الأطراف جميعها.. وما يهمنا التأكيد عليه هنا، أن النظريات المؤيدة للاتجاه متعدد الأبعاد لا تنطوي على إنكار للبعد النفسي وأهميته في تشكيل السلوك السياسي، بل هي تطلق فاعلية هذا البعد على تفاعله مع غيره من الأبعاد ذات الطابع النفس إجتماعي.

### الدراسة الراهنة وتحديد الهدف.

حين تم استعراض النظرات السابقة في مجال تفسير السلوك السياسي، بدا واضحا اعتماد غالبية هذه النظرات على دراسات قامت على استخدام منهج

تحليل المضمون لعدد من الشخصيات القيادية البارزة في المجال السياسي،  
فمثل رؤساء الحكومات النسبة الغالبة بين هذه الشخصيات مما قد يوحي -  
خطأ - بأن السلوك السياسي إنما هو سلوك الرؤساء والزعماء فقط غير أن  
التعريفات المختلفة للسلوك السياسي تطرح مستويات أخرى متعددة يمكن لها  
أن تمارس هذا السلوك.

فتعريف أبكاريان<sup>(١٢)</sup> Abcarian وماسانيت Massanet للسلوك السياسي  
«بأنه وظيفة أو نتاج لارتباط الفرد بالجماعة، وتعريف ناهد رمزي له بأنه  
«فعل أو اختيار أو تفاعل بين الأشخاص أو بين الجماعات له مضمون  
سياسي<sup>(١٣)</sup>، فضلا عن التعريفات المختلفة للمشاركة السياسية والتي تكشف  
عن أشكال متعددة لاختيارات الفرد ومستويات متباينة للتعبير عن هذه  
الاختيارات<sup>(١٤)</sup>، مضافا الى ذلك للجهود التي حاولت تصنيف المشاركين في  
الحياة السياسية من أمثال أولسن Olsen وفيريا وناي Verba & Nie<sup>(١٥)</sup>، كل  
ذلك إنما يكشف عن أن فئة القادة والرؤساء هي إحدى الفئات الممارسة للسلوك  
السياسي، وأن هناك فئات أخرى من الشخصيات الممارسة لهذا السلوك تستحق  
منا الدراسة والجهود العلمي وذلك بغرض مزيد من الفهم لمنطلقات هذا السلوك  
في المجتمع الواحد، وعبر المجتمعات المختلفة إن كان ذلك ممكنا.

ومن ثم، فقد مثل الاهتمام بدراسة بعض الأبعاد الشخصية للفئات  
الممارسة للسلوك السياسي على مختلف مستوياته نقطة إنطلاق أولى لهذا  
البحث.

ومن خلال رؤية جشثالتيه تضع في الاعتبار الشخصية في علاقتها  
الحوارية ودائمة الصيرورة مع المعطيات البيئية بالمعنى الثقافي والاجتماعي  
بل والفيزيقي، يبرز أيضا أمام أعيننا أهمية البعد الخاص بنوعية المجتمع،  
والثقافة السائدة فيه وأثر هذا على تباين منطلقات السلوك السياسي من مجتمع

إلى آخر. وهو الأمر الذى يؤكد أهمية الدراسات التطبيقية على النظرية الواحدة فى مجتمعات مختلفة، ومما يؤكد أيضا علاقة الغدو والروح بين النظريات وبين الدراسات الميدانية التى تصيف الى النظرية بتأكيد مقولاتها أو حذف البعض منها.. ومن ثم، فقد مثل الاهتمام باختبار بعض المقولات النظرية فى مجال السلوك السياسى بالتطبيق على مجتمع مغاير لذلك الذى انتمى إليه المنظرون، نقطة انطلاق ثانية لنا فى البحث الراهن.

والمنطلق الثالث للبحث الحالى قد تمثل فيما يمثلته دراسة السلوك السياسى اليوم فى مجتمعنا المصرى من أهمية قد لا تغالى كثيرا إن أضفنا إليها صفة الكبيرة. فالتحولات التى يمر بها المجتمع المصرى، والتجربة الديمقراطية التى يعايشها مواطنو هذا الشعب، كما أن بعض الظواهر السياسية والتى تستثير إهتمامات القادة والعامّة معا كالسلبية السياسية، وانخفاض الوعى السياسى، وكذلك ظهور الجماعات المتطرفة، لاشك أن لذلك كله حقه علينا كباحثين بمحاولة الدراسة والفهم. فقد يكون فى التعرف على البناء النفسى للسلوك السياسى الإيجابى ما قد يفيد فى فهم الظواهر السلبية من السلوك السياسى، كما أن ذلك أيضا قد يكون له أهميته فى التطرق الى ما وراء السلوك السياسى من تنشئة سياسية سليمة، ودور كل من المؤسسات المهمة فى هذه التنشئة السياسية حرصا على سلامة المجتمع وتحقيقا للوحدة السياسية.. ومن ثم، فقد تكون محاولتنا للتعرف على علاقة السلوك السياسى ببعض الأبعاد الشخصية لدى الفرد خطوة نحو الفهم الصحيح لهذا السلوك.

ومن هنا فقد تحدد الهدف من هذه الدراسة فيما يلى :

«محاولة التعرف على بعض أبعاد البناء النفسى لعينة من النشطين فى المجال السياسى».

## الدراسات السابقة ونظرة نقدية.

فمنذ عن الدراسات السابقة التي أشرنا إليها لحظة استعراضنا للتراث النظرى السابق، والتي ارتكزت حول شخصيات القادة والرؤساء باستخدام منهج تحليل المضمون للتعرف على الأبعاد النفسية المرتبطة بالسلوك السياسى لهذه الفئة، كما كشفت دراسات هارولد لاسويل، وكلمستون، باربر، لانجر وإريك إريكسون. فإننا فى هذا الجزء نعرض للدراسات الميدانية على المستويات المختلفة للمشاركة السياسية لما لتنتائجها من أهمية فى فهم السلوك السياسى للأفراد. ونحن نعرض لها على النحو التالى :

### ١ - الدراسة الأولى :

وقام بها نافيدسون<sup>(١٦)</sup> Davidson وكوتر Cotter عن الإحساس بالوطن وعلاقته بالمشاركة السياسية. ولقد تخيرت هذه الدراسة خمسة مستويات للمشاركة السياسية هى :

أ - الانتخاب.

ب - المعسكرات.

ج - المشاركة فى المهام السياسية.

د - العمل العام.

هـ - الحديث عن السياسة.

وقد أجريت الدراسة على ٥٤٦ مواطنا من ولايتى ألباما وبرمنجهام وأسفرت النتائج عن وجود علاقة موجبة بين الإحساس بالوطن وبين السلوك الانتخابى والمشاركة فى المهام السياسية والعمل بالقضايا العامة. بينما لم توجد هذه العلاقة بين الإحساس بالوطن وبين المعسكرات أو الحديث عن السياسة.



## الدراسة الثانية :

وهي في الواقع مجموعة من الدراسات عن العلاقة بين وجهة الضبط وبين المشاركة في الأفعال السياسية. وقد انقسمت نتائج هذه الدراسات ما بين مؤيد على العلاقة بين الضبط الداخلي وبين الاهتمام والمشاركة في الأمور السياسية حسب نظرية الكفاءة Competence theory مثل دراسات (روزن) Rosen، وسيلنج Salling ١٩٧١، ودراسة سكاربورو Scarboro وبلانكارد Blanchard عام ١٩٧٣ وبين مؤيد للعلاقة بين الضبط الخارجي وبين المشاركة السياسية مثل دراسات سيلفرن Silvern وناكامورا Nakamoura ١٩٧١، وتوماس Thomas ١٩٧٠. ولقد دفع هذا التناقض في النتائج كارمنز إلى أن يقوم بدراسته عام ١٩٨٠ لاختبار العلاقة بين وجهة الضبط وبين المشاركة السياسية استعان فيها بمائة (١٠٠) من طلبة وطلقات المدارس الثانوية في بنسلفانيا. وأسفرت هذه الدراسة عما يلي :

أ - وجود ارتباط موجب بين وجهة الضبط الداخلي وبين الاتجاه الإيجابي نحو التصويت.

ب - وجود ارتباط موجب بين وجهة الضبط الداخلي وبين المشاركة السياسية كالمعضوية في الجماعات، والمشاركة في الأعمال السياسية، والندوات، والأعمال التطوعية في المجتمع، والمناقشة حول الأمور السياسية، والاشتراك في التنظيمات<sup>(١٧)</sup>.

## الدراسة الثالثة :

دراسة بيترسون<sup>(١٨)</sup> Peterson عن المشاركة السياسية في علاقتها بسلوك المخاطرة. ولقد حددت المشاركة السياسية عدة مؤشرات هي : الثقة في الحكومة - الممارسة السياسية التقليدية - المعارضة - الكفاءة السياسية. وتكونت عينة الدراسة من ١٥٦ من طلبة الجامعة.. وكشفت نتائج هذه الدراسة عن ارتباط الأبعاد المعبرة عن المشاركة السياسية بسلوك للمخاطرة ارتباطاً موجباً.

## الدراسة الرابعة :

ولقد اتخذت هذه الدراسة من الإحساس بالكفاءة<sup>(١٩)</sup> السياسية بعدا للتعرف على علاقته بالسلوك السياسي للأفراد. ولقد أسفرت عن النتائج الآتية :

أ - ارتباط الإحساس بالكفاءة السياسية بأبعاد نفسية أخرى. إذ ارتبط ارتباطا موجبا بالتوافق النفسى للفرد، بينما ارتبط سلبيا بسمعة التسلط فى الشخصية.

ب - ارتباط الإحساس بالكفاءة السياسية بمستوى التعليم الأعلى، والمستوى الاقتصادى الأعلى، والمعنوية فى الجماعات<sup>(٢٠)</sup>.

ولعل من الجدير بالذكر فى هذا الصدد، أن نشير إلى مجموعة الدراسات التى قام بها توفيق فرح وكورودا فى مجال الكفاءة السياسية والمشاركة فى العمل السياسى على مجموعة من البلدان العربية<sup>(٢١)</sup>. وقد انطلقت هذه الدراسات من تقسيم الكفاءة السياسية إلى :

- كفاءة خارجية : وتعنى الثقة فى الحكومة.

- كفاءة داخلية : وتعنى ثقة الفرد فى قدرته على التأثير.

ولقد كشفت للنتائج عما يلى :

أ - وجود علاقة قوية بين الكفاءة الخارجية وبين التوجه للعمل السياسى.

ب - لا توجد علاقة بين الكفاءة الداخلية وبين الاهتمام بالعمل السياسى.

ج - وجود علاقة بين الكفاءة الداخلية وبين الكفاءة الخارجية.

## الدراسة الخامسة :

وقد أجريت هذه الدراسة للتعرف على العلاقة بين المشاركة السياسية وبين بعض متغيرات الشخصية كالقابلية الاجتماعية، وتقدير الذات، وسمعة التسلطية. وتكونت عينة البحث من ١١٤ من المشاركين فى لوبى واشنطن

المسجلين رسميا فيه، و ١١٤ آخرين عينة ضابطة من غير المشاركين في اللوى. وقد أسفرت هذه المقارنة عما يلى :

- أ - كان المقياس الخاص بتقدير الذات أكثر وضوحا فى التمييز بين المشارك وغير المشارك فى العمل السياسى.
- ب - كانت القابلية الاجتماعية أكثر كفاءة فى التمييز بين المجموعتين من سمة التسلبية.

### الدراسة السادسة :

وهى دراسة أجريت على عينة من رجال الأعمال (٢٢) اختيروا عشوائيا من مدينة فى شرق أمريكا. وأخرى تكونت من خمسين (٥٠) من الرجال الممارسين للعمل الحزبى فى منطقة لوسيانا. ولقد استخدمت الأدوات الإسقاطية

- ست بطاقات من T.A.T. ووضعت الدرجات على الأفعال Actions، والمشاعر Feelings. وكان الغرض من تحليل قصص البطاقات هو الكشف عن دوافع ثلاثة هى :

- الدافع إلى الانتماء.
- الدافع إلى القوة.
- الدافع إلى الإنجاز.

وذلك للتعرف على علاقة هذه الدوافع بالمشاركة السياسية.

ولقد كشفت النتائج عما يلى :

- أ - ميز الدافع الى القوة بين المشاركين سياسيا وبين رجال الأعمال (٢٣).
- ب - لم تكن هناك فروق دالة بين العينتين على دافعى الإنجاز أو الانتماء رغم تميز مجموعة المشاركين سياسيا على دافع الإنجاز، وتميز مجموعة رجال الأعمال على دافع الانتماء.

واستخلاصا من الدراسات السابقة سאלفة الذكر اللى تلقى الضوء على أهمية بعض الأبعاد السيكولوجية فى علاقتها بالسلوك السياسى، يمكننا تحديد المتغيرات اللى ارتبطت إيجابيا بهذا السلوك فيما يلى :

أ - الشعور بالحرمان المتمثل فى التقدير المنخفض للذات.

ب - الحاجة إلى الأمن والأمان.

ج - الاتجاه نحو مجال العمل السياسى.

د - الإحساس بالوطن.

هـ - التوجه الداخلى للضبط لدى الأفراد المشاركين سياسيا.

و - الشعور بالكفاءة (الداخلية والخارجية)،

ز - الدافع الى القوة.

هذا بينما أشارت الدراسات ذاتها الى عدم وجود هذا الارتباط بين بعض

آخر من الأبعاد النفسية وبين السلوك السياسى. وتتمثل هذه الأبعاد فى :

أ - الكفاءة للخارجية.

ب - سوء التوافق النفسى.

ج - الاشتراك فى المسكرات أو الحديث عن السياسة.

د - سمة التسلط فى الشخصية.

هـ - الدافع إلى الإنجاز.

و - الدافع إلى الانتماء.

ولأن المعرفة تراكمية، ولأن الدراسات السابقة تمثل حجر الزاوية فى كل

محاولة بحثية، كان اختيار البحث للحالى وصياغته لفروضه على النحو الذى

يتكفل به العرض لفروض الدراسة.

### فروض البحث :

تم تحديد مشكلة البحث الحالى فى ثلاثة فروض وتساؤل واحد، على النحو

التالى :

## أولا : الفرض الأول :

بناء على ما كشف عنه التراث من علاقة المشاركة السياسية بتقدير الذات بصورة أكثر وضوحا من علاقتها بسمات أخرى للشخصية، نصوغ الفرض التالي :

'تتوزع درجات العينة الممارسة للسلوك السياسى - موضع اختيار هذا البحث- على مقياس تقدير الذات توزيعا موجبا (أى تحصل غالبية المجموعة على الدرجات الأقل على مقياس تقدير الذات).'

## ثانيا : الفرض الثانى :

بناء على ما أشار التراث من ضرورة الكشف عن جانب الاتجاهات نحو العمل السياسى باعتباره المتغير الوسيط بين الشخصية وبين السلوك السياسى، فإننا نصوغ الفرض الثانى على النحو التالى :

'تتوزع درجات العينة الممارسة للسلوك السياسى على مقياس الانجاء نحو المشاركة السياسية توزيعا سالبا (أى تحصل غالبية المجموعة على الدرجات الأعلى على هذا المقياس).'

## ثالثا : الفرض الثالث :

إنطلاقا من الدراسات التى أشارت إلى العلاقة بين تقدير الذات وبين الاتجاه نحو العمل السياسى، كان توقعنا للعلاقة بينهما على النحو التالى :

'ترتبط درجات تقدير الذات إرتباطا عكسيا بدرجات الأفراد - المشاركين سياسيا - على الاتجاه نحو المشاركة فى العمل السياسى،

أما التساؤل، فقد أردنا به أن نلقى ضوءا على تصور أفراد عينة من المشاركين سياسيا - إلى درجة كبيرة كما سيتضح ذلك عند حديثنا عن العينة

- عن دوافع المشاركين سياسيا نحو العمل السياسى. إذ أن طرق مثل هذا الجانب قد يساعدنا فى تكوين صورة أكثر وضوحا عن شخصية الممارس للمجال السياسى بالإضافة إلى سمات الشخصية المتمثلة فى تقدير الذات، والاتجاهات نحو العمل السياسى ممثلا لبعد نفسى إجتماعى فى الشخصية الممارسة للعمل السياسى. وقد تم صياغة السؤال على النحو التالى :

«ما هى فى رأيك الأسباب التى تدفع الناس إلى المشاركة فى العمل السياسى كالانتخاب أو الاشتراك فى أحزاب أو مساعدة المرشحين فى الدعاية الانتخابية وغيرها من أشكال السلوك السياسى؟»

### عينة الدراسة ومنطق الاختيار

بالاطلاع على التراث السابق فى مجال الممارسة والمشاركة السياسية، يمكن لنا القول بأن العينات التى قد حظيت بالاهتمام قد تحدتت فى الشخصيات الرئاسية أو القيادات، ثم طلبة وطالبات الجامعات، ثم رجال الأعمال كمجموعات متشابطة لبعض المتغيرات خاصة الدوافع النفسية.. وحيث أن فئات المشاركة السياسية - كما سبق وأن ذكرنا - تتعدد لتصل إلى أكثر من خمس فئات كما جاء فى تصنيف أولسن Olsen، وأن فئة القادة وإن كانت على قمة هذه الفئات إلا أنها واحدة من فئات أخرى تمارس السلوك السياسى بدرجة أو بأخرى.. والفئات التى أوردتها أولسن فى هذا الصدد هى:

أ - القادة Leaders

ب - النشطاء Activists

ج- المتصلون بالحياة السياسية. Communicators

د - المواطنون Citizens

هـ - الهامشيون Marginals

و - المنعزلون Isolates

ولقد وضع أولسن تعريفا إجرائيا لكل من هذه الفئات الست، وذلك لتوضيح الفروق بينها في مستوى ونوعية المشاركة السياسية. وجددير بالذكر أن تصنيف أولسن ينهض على أساس رؤية للمشاركة السياسية تتضمن كل نشاط على المستوى المعرفي أو السلوكي، الصريح والضمني، المؤثر بالفعل على النظام السياسي أو غير المؤثر. ويمكننا القول إن هذا التصنيف يتيح للباحثين على اختلاف مجتمعاتهم إمكانية الإفادة منه. ولقد خضع بالفعل لعدد من الدراسات الميدانية نكرها أولسن<sup>(٢٤)</sup>.

وفي بحثنا الحالي، تم اختيار فئة النشطين سياسيا Activists لتكون عينة الدراسة الحالية.. وتعريف هذه الفئة كما يذكرها أولسن هو :

«أنهم هؤلاء الذين يشتركون في الأعمال السياسية المنظمة في إطار التنظيمات السياسية الخاصة،

ثم يوضح المتغيرات الإجرائية الخاصة بهم على النحو التالي :

«ان هؤلاء أحيانا قد يأتون أعمالا تطوعية، أو يكون لهم مكتبهم في حزب سياسي، أو يشتركون مباشرة في بعض الأنشطة السياسية التي تدار بواسطة جمعية قد تكون لاجتماعية أو سياسية».

وقد كان اختيارنا لهذه الفئة منطلقا مما يلي :-

أ - أن هذه الفئة هي التالية لفئة القادة. وفي ذلك ما يشير إلى أهمية دراسة الشخصيات التي تدرج تحت هذه الفئة خاصة إذا ما أردنا أن نفيد من هذه الدراسة في مجال التنشئة السياسية السليمة للأطفال مستقبل الحياة السياسية لهذا الوطن.

ب - يمكن لهذه الفئة أن تكون أكثر تحديدا من فئة المتصلين بالحياة السياسية Communicators. حيث يمكن لفئة النشطين أن يكون لهم أماكن محددة يتواجدون فيها.

ج - أن فئة النشطين سياسيا كما حددهما أولسن تتضمن عدة مؤشرات على سلوك المشاركة السياسية، لا تقف عند حدود التصويت فقط، أو المساهمة بالتبرعات المالية فقط، للمشاركة في الاجتماعات السياسية فقط، بل هي قد تتضمن كل هذه الأنشطة وغيرها. وإن لذلك أهميته، فقد يكون الاكتفاء بالتصويت وحده كمؤشر للمشاركة السياسية إختيارا يجانبه الصواب خاصة في مجتمعات العالم الثالث حيث تقف وراء عزوف الغالبية عن التصويت عوامل متباينة.

ومن ثم، فقد تحددت عينة هذا البحث في اختيار مجموعة من المنتمين رسميا (مسجلين) للعمل الحزبي. فكان اختيار ثلاثة من الأحزاب في المجتمع المصري. لعدة أسباب يتمثل جزء منها في تشبع الظاهرة السياسية بالحساسية التي تؤدي إلى عزوف المبحوثين عن المشاركة في دراسات تتصدى لها، كما يتمثل جزء آخر في انعدام وضوح الرؤية لدى المبحوثين عن أهمية دراسة مثل هذا المجال للعلم، وللنظام السياسي، وللمواطن عامة. لهذا ولغيره من الأسباب، كان عزوف العدد الأكبر من المنتمين للأحزاب والممارسين للعمل الحزبي عن الاشتراك في البحث. ومن المؤسف حقا أن يكون من بين هؤلاء الرافضين من أتم منهم التعليم الجامعي وما بعده من دراسات (ماجستير ودكتوراه). حيث لم يفلح في هذا الأمر التعريف بهوية الباحثة أو بالغرض من البحث، كذلك التأكيد على إغفال اسم المبحوث. ومن ثم، تكونت العينة من ٤٥ فردا من الرجال والنساء المنتمين للممارسين للعمل الحزبي من ثلاثة أحزاب مصرية مثل الذكور ٣٥ فردا بنسبة ٧٧,٨٪ من العينة، بينما مثل الإناث ١٠ أفراد بنسبة ٢٢,٢٪ من العينة.. وقد تراوحت أعمار العينة ما بين عشرين عاما وستين عاما، مثلت الفئة متوسطة العمر (ما بين ٣٠ ، ٤٠ عاما) أعلى نسبة ٤٢,٢٪ من العينة. مما أدى بدوره الى تراوح سنوات الخبرة في مجال العمل السياسي بين ٣ سنوات وخمس وثلاثين سنة في العمل في هذا المجال.



أما عن المهن التي يعمل بها هؤلاء الأفراد، فقد كانت المهن الطبية، والهندسية، والتربوية، والقوات المسلحة موزعة بين الحاصلين على التعليم الجامعي. بينما اشتمل التعليم المتوسط على الأعمال الحرة (الحرفية - التجارية). والجدول التالي يوضح خصائص عينة البحث الحالي.

الجدول يوضح خصائص عينة البحث الحالي

الفئات العمرية	العدد	Z	مستوي التعليم	الخبرة في مجال العمل السياسي	الفرع	
					ذكور	إناث
٢٠ -	٨	٧٤,٨	جامعي	٣ - ٧ عاماً	٧	١
٣٠ -	١٩	٤٢,٧	١٦ جامعي ٣ متوسط	٨ - ١٤ عاماً	١٤	٥
٤٠ -	٨	١٧,٨	٣ متوسط ٣ جامعي	٩ - ٢٥ عاماً	٨	٧
٥٠ -	٤	٨,٩	٢ ماجستير ٢ متوسط	٢٥ - ٣٥ عاماً	٢	٢
٦٠ -	٦	١٣,٣	١ تعليم متوسط ٢ ابتدائية ٣ جامعي	٢٠ - ٢٥	٦	--
	٤٥	2100,٠			٣٥	١٠

### أدوات الدراسة : الإعداد والتطبيق.

كما اتضح من خلال صياغة فروض هذا البحث، فإن الأبعاد التي تم اختيارها باعتبارها مؤشرات للبناء النفسي للممارسين للعمل السياسي قد تحددت فيما يلي :

- أ - البعد الخاص بتقدير الذات.
- ب - البعد الخاص بدوافع ممارسة العمل السياسي.
- ج - البعد الخاص بالاتجاهات نحو المشاركة السياسية.

ومن ثم فقد تحددت أدوات القياس فيما يلي :

أ - بناء مقياس لتقدير الذات للكبار من وضع الباحثة.

ب - بناء مقياس للاتجاهات نحو المشاركة السياسية من وضع الباحثة.

ج - سؤال مفتوح للاستقصاء عن دوافع ممارسة العمل السياسى لدى الممارسين له.

#### أ - اختبار تقدير الذات.

بعد الاطلاع على اختبار تقدير الذات لجيمس باتل Battle واختبار كوير سميث Smith كذلك عن تقدير الذات، ثم الاطلاع على القائمة التى استعان بها براندين<sup>(٢٥)</sup> فى مجال قياس وتنمية تقدير الذات والتى تضمنت أربعة وعشرين سؤالاً، كان تكوين أداة لتقدير الذات لهذا البحث. تكونت فى صورتها النهائية من أربعة وعشرين مكوناً من (١٣ عبارة موجبة، و ١١ عبارة سالبة). حسب ثبات الأداة بطريقة إعادة التطبيق وكان معامل الثبات ٠.٨٧ أما عن صدق هذه الأداه فقد تم حسابه عن طريق :

- صدق المحكمين : حيث عرض المقياس على المتخصصين فى دراسة الشخصية وقياسها. وتراوحت نسبة الاتفاق على العبارات ما بين ٨٠٪، ١٠٠٪
- صدق المحكمين بطريقة لاوش Lawshe<sup>(٢٦)</sup>. ولقد تراوحت نسبة صدق العبارات ما بين ٨، و ١ صحيح.

#### ب - مقياس الاتجاهات نحو المشاركة السياسية :

تكون هذا المقياس فى صورته النهائية من إحدى وعشرين عبارة حسب الثبات بطريقة إعادة الاختبار وكانت قيمته ٠.٨٤ أما صدق هذه الأداة فقد تم بحساب معامل الانحياز الداخلى لكل عبارة من العبارات، وكانت جميع معاملات الارتباط عبر عينة التقيين دالة عند ما بين ٠.٠١، ٠.٥٠.

## التطبيق والمعالجة الإحصائية :

تم تطبيق أدوات الدراسة المكونة من أداتى تقدير الذات، وقياس الاتجاه نحو المشاركة السياسية الى جانب السؤال المفتوح على عينة البحث، ولكن هناك نقاطاً لابد من ذكرها قد صاحبت عملية التطبيق نوجزها فيما يلى لأهميتها فى هذا المجال:

أ - صارحت الباحثة عينة البحث الحالى بهويتها وانتمائها إلى المجال الأكاديمى وعدم ارتباطها رسمياً بأى من الأحزاب السياسية.

ب - التأكيد للمبحوثين على سرية المعلومات التى سيدلون بها وذلك تشجيعاً لهم على الموافقة على الاشتراك فى البحث، فضلاً عن إثبات ذلك بعدم كتابة اسم المبحوث.

ج - كان المبحوثون يعاودون بين آونة وأخرى السؤال عن انتماء الباحثة إلى حزب سياسى، أو الصحافة الحزبية مما يكشف عن تشككهم وعدم إطمئنانهم.

د - رغم كل ما سبق فقد رفض الكثيرون التعاون فى هذا البحث ولقد فسرنا ذلك بحساسية الموضوع رغم ممارستهم للعمل السياسى بالفعل.

هـ - أبدت الباحثة استعدادها لحضور بعض الاجتماعات التى يعقدها الحزب، فوافق حزبان ورفض الثالث تماماً. ومن ثم، فقد تخللت فترة التطبيق على أفراد العينة لقاءات أخرى غير مرتبطة بالبحث وذلك ليث الاطمئنان ومحاولة الاقتراب منهم مما يعين على صراحتهم عند الاستجابة.

و - بقى أن نشير أن الباحثة قد اضطرت أحياناً إلى التطبيق على أفراد العينة فى مقار عملهم الرسمية وفى منازلهم حيث لم تكن ظروف تواجدهم بالحزب تسمح بذلك.

أما عن المعالجة الإحصائية، فقد استعانت الباحثة بالأساليب الاحصائية المناسبة للتحقق من الفروض التي سبق طرحها فتم استخدام معامل الارتباط (بيرسون)، واستخدام النسبة المئوية، واستخدام المنحنى التكرارى للتعبير عن درجات العينة كلما كان ذلك ضروريا.

### نتائج الدراسة ومحاولة التفسير :

أ - كان توزيع درجات العينة على تقدير الذات أقرب إلى الاعتدالية، حيث حظى العدد الأكبر من العينة على الدرجة التي تعبر عن تقدير متوسط للذات.

وذلك يعنى أن فرض هذه الدراسة فيما يتعلق بالعلاقة بين تقدير الذات المنخفض والمشاركة السياسية لم يتحقق.

ب - توزعت درجات أفراد العينة على مقياس الاتجاه نحو المشاركة السياسية توزيعا سالبا بما يعنى وجود الاتجاهات السياسية الإيجابية لدى أفراد العينة نحو مجال المشاركة السياسية وتعنى هذه النتيجة أن فرض الدراسة الثانى قد تحقق، وأن مجال العمل السياسى بالنسبة لهذه العينة فى محل القبول.

ج - وعن العلاقة بين تقدير الذات وبين الاتجاه نحو المشاركة السياسية لدى النشطين سياسيا، فقد كشفت النتائج عن وجود معامل ارتباط يصل إلى ٧١، بدلالة عدد مستوى أقل من ٠.١، بين درجة الفرد على تقدير الذات وبين الاتجاه نحو المشاركة السياسية، إرتفعت قيمة هذا الارتباط عند قصرها على الدرجات الطرفية (الارباعى الأدنى - الارباعى الأعلى) إلى ٨، و ٨٦، بدلالة عدد مستوى ٠.٠٥ وتعنى هذه النتائج أن العلاقة بين تقدير الذات وبين الاتجاه نحو المشاركة السياسية تسير فى اتجاه خطى بما يعنى أن الفرض الثالث من فروض الدراسة لم يتحقق.

ونتائج الدراسة الراهنة فيما يتعلق بتوزيع درجات النشطين سياسيا على مقياس تقدير الذات، ومقياس الاتجاه نحو المشاركة السياسية ثم عن العلاقة بينهما، ليشير بوضوح إلى أنه ربما يكون النشاط السياسي في بلد له طبيعة مصر وتاريخها السياسي ينطلق من نظرية الكفاءة Competence theory، وليس من نظرية الحاجة Need theory. فقد بدأ ذلك واضحا من تلك العلاقة للخطية التي أشارت إليها النتائج بين تقدير الذات وبين الاتجاه نحو المشاركة السياسية لدى أفراد عينة هذا البحث. فضلا عن هذا، فإننا نقول إنه ربما كان لمدة الخبرة في العمل السياسي لدى أفراد هذه العينة علاقة بما وصلنا إليه من نتائج. فقد امتدت لدى البعض منهم إلى الثلاثين عاما في مجال العمل السياسي، وارتبط بذلك شغل المناصب السياسية الهامة التي تعطى للفرد القوة وتمككه من ممارستها في بعض المواقف، كما أن لهم أدوارهم التي تعكس مبادئ الحزب وفلسفته.. الأمر الذي يدعونا إلى القول بأنه لا بد وأن يكون تقدير الذات واحترامهم لها لدى هؤلاء الأفراد قد تأثر إيجابيا بهذه الحياة الخبرة في مجال العمل السياسي. ولذا، لا بد وأن تكون هناك الدراسات الطولية التي تبحث في بداية الاشتغال بالعمل السياسي متتبعة البناء النفسي للفرد طوال الفترة التي يمارسه فيها. ومن ثم يمكن القول بأهمية الحاجة النفسية للعمل في المجال السياسي.

ولاشك أن لهذه النتائج قيمتها في الاستفادة منها خاصة بالنسبة للأجيال الصغيرة القائمة. حيث تطرح نظرية الكفاءة وإنطلاق السلوك السياسي من الاحساس بالمسؤولية والاحساس بالقدرية على تقديم الخدمات، والاحساس بالكفاءة الداخلية في المجال السياسي، إيجابيات يمكن أخذها - بل ويجب - في الاعتبار من قبل المؤسسات القائمة على التنشئة السياسية للطفل الأسرة، والمدرسة، والحزب السياسي. حيث يمكن تربية الطفل على الثقة العالية بنفسه،

والإحساس بوطنه، والاتجاه الإيجابي نحو المشاركة في العمل السياسي وتحمل تبعاته.

ومن ثم، فإن طرح التراث - كما جاء في نظرية هارولد لاسويل، وكارمنز بعدم إشباع الحاجات النفسية كمطلقات للسلوك السياسي تعويضا لإشباع هذه الحاجات قد يفيد في تفسير بعض نماذج السلوك السياسي التي تستوقف الباحثين. كما أن اعتبار هذه الحاجات - وحدها - كمصادر للسلوك السياسي أمر يجانبه الصواب، ولابد من النظرة الشمولية لهذا السلوك التي تجمع بين الفرد ببذاته النفسي وحياته الخيرية وبين المجتمع بتاريخه الاجتماعي والسياسي.

هـ - أما عن النتائج الخاصة بدوافع العمل السياسي كما ذكرها أفراد عينة البحث الحالي، فقد استخدم منهج تحليل المضمون لترتيب هذه الدوافع وتصنيفها. وقد أمكن وضعها في فئات ثلاث هي:-

- الدوافع المتمركزة على الذات Self-Centered Motives

- الدوافع المتمركزة على الذات ولكن المرتبطة بالآخرين

Selfish but related to others Motives.

- دوافع ما وراء الذات. Beyond Self Motives.

ومن أمثلة الدوافع الأولى - المتمركزة على الذات - تحقيق مصلحة شخصية في العمل، كسب وظيفة، كسب سمعة في السوق، الإثراء، وكسب معرفة سياسية، وملء وقت الفراغ، وحب الظهور.

ولقد حظيت دوافع المصلحة الشخصية بأعلى التكرارات (٣٥) بنسبة ٧٧,٧٪.

أما النوع الثاني من الدوافع فهو ينطلق من إستفادة الذات ولكنه فى الوقت نفسه يمتد الى الآخر ويرتبط به ويضعه فى اعتباره. ومن الأمثلة على هذه الدوافع خدمة الآخرين، المشاركين فى صنع القرارات مع الآخرين، تبادل المنافع مع الآخرين، معرفة الأوضاع المياسية المؤثرة على الفرد والمجتمع. ولقد حظى الدافع الخاص بتبادل المنافع مع الآخرين بتكرار (٢٥) بنسبة ٥٥,٥% من العينة.

أما النوعية الثالثة من الدوافع والتي تتجاوز تحقيق المصلحة الشخصية أو الآخر بمعناه المحدد الى الآخر بمعناه العام، فتشتمل على الدوافع التي تعنى اختيار القيم المجردة التي تعنى بالمجتمع عامة أو العالم. ومن أمثلة هذه الدوافع: تحقيق مبادئ تؤمن بها، رفع الوعي الثقافى للجمهور، إصلاح سياسة المجتمع، المساهمة فى العمل العام، تحسين أوضاع المجتمع.

ولقد حظى الدافع الخاص بتحسين الأوضاع فى المجتمع بتكرارات (٢٨) أى بنسبة ٢٦,٢% من أفراد العينة.

ويكشف لنا التكرار والنسبة المئوية المعبر عنها عن ترتيب دوافع العمل السياسى كما تراها هذه الفئة كما يلى:

- ١ - دوافع ما وراء الذات (م. ك. ١٧,٨ ، ٣٩,٥%)
- ٢ - الدوافع المتمركزة على الذات (م. ك. ١٦,٤ ، ٣٦,٥%)
- ٣ - الدوافع المتمركزة على الذات ومرتبطة بالآخرين (م. ك. ٣١,٥٢% (٢٩,٤

ولا غرو أن تحصل دوافع ما وراء الذات على أعلى متوسط للتكرارات تليها الدوافع المتمركزة على الذات ثم تأتى فى المرتبة الثالثة الدوافع المرتبطة بالذات وبالآخرين. والفروق بينها ليست كبيرة إلا انها كافية للقول بهذا

الترتيب. ولا شك أن العمل السياسي بكل ما يتضمنه من تكريس للوقت والجهد في سبيل ترسيخ مبادئ الحق والخير والعدالة، وتحقيق الخير للمجتمع ولأفراده، يحتاج إلى جماعة تؤمن بقيم تتجاوز الذات والآخر بمعناه المحدود إلى المجتمع عامة.

وإذا كانت هذه النتائج لا تمثل دوافع أفراد العينة بشكل مباشر، لكنها تعكس بقدر ما دوافعهم الخاصة ورؤيتهم للعاملين في المجال، وذلك إنطلاقاً من النتائج الخاصة بمفهوم الذات ومفهوم الآخر لدى الفرد الواحد.. وإذا جاز لنا القول إن الحديث غير المباشر هو إسقاط لخلفية الفرد الخاصة، ومن ثم، فما ذكره أفراد العينة للدلالة على دوافع (الآخرين) نحو العمل في المجال السياسي قد ينتمي بدرجة ما إلى دوافعهم الذات. ولكن يظل هذا الأمر في حاجة إلى مزيد من الدراسات في هذا الصدد.

.. ويعد ..

فهذه حلقة على طريق العلم التراكمي، أردنا بها إلقاء الضوء على أهمية المعطى الثقافي الخاص بالمجتمع ونظمه السياسية والاقتصادية والاجتماعية ودوره في تشكيل الأبعاد النفسية التي تمثل منطلقات للسلوك السياسي. وما أسفرت عنه هذه الدراسة يحدونا إلى القول بأن الأبحاث الميدانية الخاصة باختبار نظرية ما إنما تصيف إلى مصداقيتها، وتعديل من صياغتها..

والمجال السياسي- رغم كونه ليس معبداً سهلاً - يتمتع بالكثير من علامات الاستفهام التي تحتاج إلى وقفات الباحثين ونظراتهم الفاحصة، لتكشف لنا عما يغمض علينا من جذبات هذا المجال وظواهره المختلفة. الإيجابي منها والذي يتفق والقواعد المقررة Conventional، والسلبى Unconventional الذي لا يتفق مع المعايير والقواعد المقررة.



## هوامش الدراسة

(١) Dizenzo, G. Perspectives on Personality and Political Behavior, In Dizenzo, (١)  
G. Personality and Politics, Anchor Books, N.Y., 1974. P.4.

(٢) على الدين هلال، محاضرة في مقر رابطة الأخماليين النفسيين المصرية، ٢٥ يناير، القاهرة  
١٩٩٠.

(٣) على الدين هلال، محاضرة في مقر سمنار قسم علم النفس، كلية البنات جامعة عين شمس، مارس  
١٩٩٢.

(٤) هارولد لاسويل من علماء السياسة الأمريكيين المؤثرين. عرف بدراساته عن علاقات القوة والسياسة  
والشخصية في مجال السلوك السياسي. حصل على الدكتوراه عام ١٩٢٦ من جامعة شيكاغو، عمل  
محاضرًا في جامعة ييل Yale بالانجلترا ومحاضرًا زائرًا في مدرسة القانون، ثم عمل أستاذًا للقانون  
تأبها لموسسة فورد في برامفورد ثم في واشنطن، وكان موجها للبحوث عن علاقات الحرب في  
مكتبة الكونجرس الأمريكية ثم أستاذًا للقانون في كلية جون هابي في نيويورك ومستشارًا لعدد غير  
محدد من أعضاء الحكومة الأمريكية

(The New Encyclopaedia Britannica, 1985, V.7. P. 175).

(٥) Lasswell, H.D. the Political Personality, In Dizenzo, G. Personality and Poli-  
tics, Anchor Books, N.Y., 1974. P. 42.

(٦) أثبتت الدراسات النفسية عن سمة القلق في علاقتها بالتحصيل (أمنة كاظم - ١٩٧٣) وعن سمة  
الدوتر في علاقتها بالإبداع (سلي الملا - ١٩٧٣)، ثم عن المدوانية في علاقتها باستجابة  
الضحك (عزيزة السيد ١٩٩٠)، أن تحقيق المستوى الأفضل من المتغير الثاني المتعلق في  
التحصيل، والإبداع واستجابة الضحك قد ترتبط بالدرجة المتوسطة على المتغير الأول المتعلق في  
القلق، والفرتر والمدوانية.

(٧) Carmines, Edward G. A Competence Theory Versus Need Theory of Politi-  
cal Involvement, In Kourvetaris, G.A. & Dobratz, B.A. (eds), Political Sociol-  
ogy, Readings in Research and Theory, N. Jersey, 1980. PP:121-132.

Dizenzo, G. Op. cit., P.19 (٨)

Knuston, J. N., Personality in the Study of Politics In Knuston, J.N (ed) Hand (٩)  
book of Political Psychology, Jossey, San Francisco, 1973, P. 44.

Ibid., P. 50. (١٠)

Ibid., P.48. (١١)

Abcarian, Gilbert & Masannet, George S., Contemporary Political Systems, (١٢)  
Chales Scribners Sons, N.Y. 1970 P.95.

(١٣) ناهد رمزي، الرأي العام وسيكلوجيا السياسة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٩١

(١٤) أنظر في هذا الصدد التعريفات المتحدة للمشاركة السياسية في المراجع الآتية :

أ - كمال المنوفي، للثقافة السياسية المتغيرة. مركز للدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام،  
القاهرة، ١٩٧٧

ب - صلاح منسى، المشاركة السياسية للفلاحين، دار الموقف العربي، ١٩٨٢

ج - علي عبدالرازق حلفي، الشباب والمشاركة السياسية، مجالات علم الاجتماع المعاصر، دار  
المعارف، ١٩٨٢

د - سعد الدين إبراهيم، مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي، منتدى الفكر العربي، عمان،  
١٩٨٨

(١٥) ذكرت عدة تصنيفات لفئات المشاركين سياسياً في المرجع التالي :

Kourvetaris, G.A. & Doratz, A. (eds) Political Sociology, N. Jersey, 1980.

Davidson, William B. & Cotter, Patrick, R. Sense of Community and Political participation, Journal of community, Vol. 17 (2), 1989. PP: 12-18.

Carmines, Edward, Op. Cit., P. 128. (١٧)

Peterson, Steven A. & Lawson, Robert, Risky Business: Prospect Theory (١٨)  
and Politics, Journal of Political Psychology, Vol. (10) (2), 1989. PP: 325-339.

(١٩) حدد مفهوم الكفاءة السياسية Political Efficacy عن طريق مسح شامل قام به مركز جامعة  
ميتشجن S.R.C. وعرفها بأنها «الإحساس من قبل الفرد بأن سلوكه، وأفعاله لها أو يمكن أن يكون  
لها تأثير على العملية السياسية، والذي يجعل للتغيير الاجتماعي أمراً ممكناً، وأن المواطن يمكن أن  
يلعب دوراً في هذا التغيير. والإحساس المنخفض بالكفاءة السياسية ينظر إليه باعتباره جزءاً من  
جملة إتهامات اللامبالاة السياسية، والإحساس العالي بالكفاءة السياسية يعتبر مطلباً هاماً للمشاركة  
السياسية.

(AL Salem, F. & farah, T. 1987. P.22.)

(٢٠) أجريت دراسات قليلة على المنطقة العربية في مجال السلوك السياسي. حيث أن ذلك دائماً ما كان  
يواجه بالرفض بدعوى أن ذلك يعد تهديداً لأمان البلاد خاصة إذا ما تناول البحث المدارس  
والانلاميد، حيث الغرض من الأداة المستخدمة لما تنويه من أفكار. وفي البحث الذي قام به مركز  
الوحدة العربية عام ١٩٧٨ عن إتهامات للعلم تجاه الوحدة العربية، وافقت عشر دول عربية من

بين إحدى وعشرين دولة، وهذه الدول العشر هي: الأردن، فلسطين، مصر، لبنان، الكويت، قطر، اليمن الشمالية، تونس، مراکش، السودان.

(Farah, Tawfic E. & Kuroda, J. 1987).

Farah, Tawfic, & Kuroda, Jasumasa (eds) Political Socialization in the Arab (٢١) States, Lynne Rinner Publishers, Colorado, 1987.

Browning, R. & Jacob, Herbert t. Power Motivation and the Political Per- (٢٢) sonality In Direnzo, G. Op. cit., P. 81.

Olsen, Mervin E., Model of Political Participation Stratification. In Kourvet- (٢٣) aris, G.A. & Dobratz, A. (eds). Op. Cit., P. 106.

Olsen, M. Ibid. PP: 122-117. (٢٤)

Branden, Nathaniel, Honoring the self, Bantain Book, Toronto, 1983. (٢٥)

(٢٦) وردت هذه الطريقة في مؤلف كوهن وزملاؤه عن القياس للنفس وهو :

Cohen, Ronald j. & et al., Psychological Testing, Mansfield Publishing compa- ny, California, 1988, P. 128.

(٢٧) يلاحظ أن مجموع تكرارات الدوافع المعبرة عن المصلحة الشخصية متضافاً إليها الدوافع المعبرة عن تبادل المصالح مع الآخرين ثم بحسب الأوسناع في المجتمع (٢٥ + ٢٥ + ٢٨) يساوي أكبر من عدد العينة في هذا البحث. ولهذا يهمل أن نشير إلى أن الأفراد الواحد من أفراد العينة كان أحياناً يذكر أكثر من دافع للعمل في المجال السياسي ولذلك قد يأتي حسابه مرتين في نوعين مختلفين من الدوافع.

( ١١ )

**الهامشية الحضرية في مصر**  
**نظرة نقدية**

د. جلال عبدالله معوض

## مقدمة :

تستهدف هذه الدراسة تقديم رؤية نقدية لدراسات تعرضت بالتحليل لظاهرة الهامشية للحضرية Urban Marginality فى الدول النامية وفى مصر تحديداً، بفرض إبراز الأطر المنهجية والتحليلية لهذه الدراسات والقضايا التى أثارها وركزت عليها والنتائج التى خلصت إليها، وكذا تقويم هذه الدراسات بشكل متكامل من حيث أوجه القوة والقصور وبشكل مقارن. ويقصد بالمقارنة هنا، إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف بين الدراسات موضع التقويم ودراسات أخرى عالجت نفس القضايا.

وبالنظر إلى تعدد وغزارة الدراسات التى حلت ظاهرة الهامشية الحضرية والمشكلات المرتبطة بها، رغم الحدائثة النسبية لهذا الحقل المعرفى، يصير من الصعوبة بمكان إيراد وتقويم ومراجعة كافة هذه الدراسات، مما يفرض ضرورة انطلاق هذه الدراسة من منظور انتقائى Selective يقوم على اختيار طائفة من هذه الدراسات وفقاً لأسس وقواعد معينة تتعلق باعتبارات الأهمية النسبية للدراسات المختارة ومنهجيتها وعمق وشمول تحليلها، مع توسيع النطاق عند التقويم ليشمل دراسات أخرى قد لا تقل أهمية عن الدراسات موضع التقويم ولاسيما من حيث سد بعض أوجه القصور أو النقص بها أو اجابة تساؤلات لم تتعرض لها الأخيرة.

ومن بين قضايا عديدة حللتها هذه الدراسات، سيتم التركيز بوجه خاص على مفهوم القطاع الحضرى غير الرسمى كمدخل لفهم وتفسير الجوانب الاقتصادية لظاهرة الهامشية الحضرية، التحليل التاريخى والاجتماعى للظاهرة وصور العنف السياسى المرتبطة بها للالامام بعناصر الاستمرارية

والتغير فيها، التحليل الاجتماعي- السياسي للجوانب السياسية للظاهرة المرتبطة باشكاليات العنف والمشاركة والدولة، والتحليل الاجتماعي والثقافي للظاهرة واهتماماته بدراستها في اطار مشكلات التحضر من ناحية والثقافات الفرعية «ثقافة الفقر» من ناحية أخرى.

هذا وتشتمل الدراسة على النقاط التالية

أولاً : الجوانب الاقتصادية للهامشية الحضرية : القطاع الحضري غير الرسمي في مصر.

ثانياً : الهامشية الحضرية والعنف السياسي في مصر بين الاستمرارية والتغير.

ثالثاً : الجوانب السياسية للهامشية الحضرية : العنف والمشاركة والدولة.

رابعاً : الجوانب الاجتماعية والثقافية للهامشية الحضرية : مشكلات التحضر وثقافة الفقر.

خاتمة : الهامشية الحضرية : ملاحظات ختامية وجوهر الظاهرة.

## أولاً : الجوانب الاقتصادية للهامشية الحضرية : القطاع الحضري غير الرسمي في مصر

يُعد مفهوم القطاع الحضري غير الرسمي Informal Sector من أكثر المفاهيم شيوعاً وتطوراً في تفسير وتحليل طبيعة النشاطات الاقتصادية لسكان المناطق الهامشية الحضرية. ومن الدراسات التي تناولت بالتحليل هذا القطاع ودوره في مصر، دراسة د. أميرة مشهور (وآخرون) المعنونة «القطاع غير الرسمي في حضر مصر: اطار نظري للدراسة، والمنشورة في مايو ١٩٨٨. ويمكن تلخيص أبرز ما ورد بها على النحو التالي:

## ١ - تعريف وخصائص القطاع الحضرى غير الرسمى فى مصر

تعرف الدراسة القطاع غير الرسمى فى مصر كقطاع اقتصادى (انتاجى وخدمى وتجارى) يضم وحدات لا تلتزم بتقديم بيانات دقيقة عن حجم نشاطاتها ولا تؤدى ضرائب تذكر على أرباحها، وإن كان بعضها يلزم ببعض الاجراءات الرسمية مثل الحصول على رخصة مزاولة النشاط أو التأمين على العاملين. وتتوفر فى هذه الوحدات إحدى أو بعض الخصائص التالية: (١)

١ - خصائص مرتبطة بحجم الوحدة الاقتصادية : عدد محدود من العاملين، رأسمال محدود لا يتجاوز عشرة آلاف جنيه، والاعتماد على الموارد المحلية. بيد أن محدودية عدد العمال فى منشآت القطاع غير الرسمى غير متوفرة فى كثير من الورش الانتاجية والخدمية التى قد يتراوح عدد عمالها بين ٥٠ - ٢٠٠ عامل. وبالتالي فإن هذه الوحدات غير الرسمية تستخدم فى معظمها طرق انتاج كثيفة العمل. وبالنظر إلى تحديد رأس مال المنشأة بأكثر من عشرة آلاف جنيه كشرط لتقديم اقرار سنوى للمحاسبة الضريبية بموجب القانون (١٥٧) لعام ١٩٨١ الخاص بالضرائب على الأرباح التجارية والصناعية، يلجأ بعض هذه المنشآت غير الرسمية إلى التحايل عن طريق الحد من رأسمالها المعلن للتهرب من الالتزامات الضريبية.

٢ - خصائص مرتبطة بتنظيم الوحدة الاقتصادية : عدم وجود تنظيم ادارى ومحاسبى، علاقة عمل غير ثابتة بين صاحب العمل والعمال، أجور يومية أو أسبوعية، منشآت عائلية، عدم الانضمام إلى عضوية اتحادات عمالية أو نقابات، وعدم التعامل مع المؤسسات المالية الرسمية.

٣ - خصائص مرتبطة بمستوى الفن الانتاجى المستخدم : عدم أو محدودية استخدام الطاقة، فن انتاجى كثيف العمل ومعتمد على العمل اليدوى، تدريب مكتسب فى العمل أساساً، ومحدودية مستوى تعليم وتدريب العمال.

وقد توجد عمالة غير رسمية فى الوحدات الاقتصادية الحضرية الرسمية، مثل استخدام شركة لعمال دون أن تكون لديهم تصاريح عمل أو دون التأمين عليهم لدى الجهات المختصة. وقد يمارس أفراد يعملون أساساً فى وحدات رسمية أعمالاً اضافية فى الوحدات غير الرسمية. ويعنى ذلك أن العمالة غير الرسمية توجد فى القطاع الرسمى والقطاع غير الرسمى، وإن كانت أكثر تواجداً فى الأخير حيث يسهل على الأفراد العمل فى الخفاء فى أنشطة لا تحتاج إلى رأس مال كبير أو معدات انتاجية متطورة<sup>(٢)</sup>. ويمكن تصنيف فئات العاملين بالقطاع غير الرسمى على النحو التالى: (٣)

١ - العاطلون وفقاً للسجلات الرسمية، أى من لا يجدون عملاً فى القطاع الرسمى، وهم بصفة خاصة الشباب، والطلاب، وربات البيوت والمعوقون.

٢ - الأفراد خارج سن العمل، وهم الأفراد على المعاش والأطفال. ويلاحظ أن الأطفال فى الفئات الاجتماعية الفقيرة يعتبرون مصدراً للدخل، ولذلك يدخلون سوق العمل مبكراً.

٣ - عمال لديهم أعمال رسمية، ويقومون بأداء ساعات عمل اضافية - لحسابهم الخاص - فى منشآتهم دون الإبلاغ عنها رسمياً، أو يقومون بأعمال ثانوية اضافية خارج منشآت عملهم الرسمى.



## ٢ - هيكل ومكونات القطاع الحضرى غير الرسمى

تميز الدراسة فى اطار القطاع غير الرسمى بين قطاعين فرعيين (شبه رسمى - غير رسمى)، وذلك طبقاً لمدى التزام المنشآت التابعة للقطاع بعمليات التسجيل الرسمية. فمُنشآت القطاع شبه الرسمى تمارس أنشطة مشروعة واستوفت عمليات التسجيل الاجبارية جزئياً أو كلياً، ولكنها لا تلتزم بالنظم المحاسبية الرسمية لتقدير حجم نشاطاتها وإيراداتها بصورة منتظمة ولا تؤدي بالتالى الضرائب المستحقة عليها فعلياً، وقد تكون هذه المنشآت محددة الموقع فى ورشة أو مصنع صغير أو كشك أو شقة، أو غير محددة الموقع مثل العمالة الجائلة المرخصة أو المسجلة رسمياً وسائقى السيارات ممن يحملون رخصة قيادة وغيرهم. أما القطاع غير الرسمى فيضم نشاطات مشروعة وغير مشروعة غير مسجلة رسمياً على الإطلاق، وهى: (١)

١ - أنشطة مشروعة غير رسمية محددة الموقع، مثل الخدمات المنزلية التى يقوم بها أفراد الأسرة بدون مقابل مادى، وخدم المنازل الدائمين.

٢ - أنشطة مشروعة غير رسمية وغير محددة الموقع، وتشمل العمالة الجائلة، والأعمال الثانوية أو الاضافية حيث يمارس الفرد عملاً ثانوياً غير رسمى بالاضافة إلى عمله الرسمى بهدف زيادة دخله.

٣ - أنشطة غير مشروعة وغير منتجة لسلع وخدمات ضرورية أو مفيدة للمجتمع، مثل تزيف العملة والسوق السوداء للتقيد الاجنبى والسلع الأساسية والدعارة والاتجار فى المخدرات وصناعة الاسلحة والاتجار فيها والتهرب والميسر والتهرب وغيرها من النشاطات غير المشروعة والمجرمة قانوناً والتى تندرج فى اطار ما يسمى «بالقطاع الخفى» . Hidden Sector

### ٣ - آثار ووظائف القطاع غير الرسمي

ترى الدراسة أن عدم مرونة القطاع الرسمي في مصر وغيرها من الدول النامية وعجزه عن استيعاب الأعداد الجديدة من العمالة الوافدة إلى أسواق العمل الحضرية، من أهم عوامل تحول الهيئات الرسمية وباحثي العلوم الاجتماعية من النظر إلى القطاع غير الرسمي كقطاع هامشي متخلف ومحدود النطاق والأهمية إلى اعتباره قطاعاً يتصف بالحيوية والفاعلية والقدرة على تحقيق مجموعة من الأهداف الهامة<sup>(٥)</sup>

١ - توفير فرص عمل للسبة كبيرة من العمالة الحضرية، لاسيما مع استمرار وتزايد تيارات الهجرة الداخلية إلى المناطق الحضرية وتدننى معدل نمو فرص العمل بالأخيرة، مما أدى إلى تحول القطاع غير الرسمي إلى قطاع أساسى للتشغيل قادر على امتصاص أعداد متزايدة من العمالة والقيام بدور «صمام الأمان» فى سوق العمل بالمدن. ويضم هذا القطاع ما يتراوح بين ٣٠% و ٥٠% من مجموع العمالة الحضرية فى الدول النامية. ومن المتوقع فى السنوات القليلة المقبلة أن ما لا يقل عن نصف أعداد الشباب الوافدين إلى أسواق العمل الحضرية فى هذه الدول سوف يضطرون إلى البحث عن فرص عمل فى هذا القطاع.

٢ - توفير دخول تتناسب وتفاوت مهارات العمال بالقطاع غير الرسمي. فرغم التصور السائد عن انخفاض الأجور بهذا القطاع بوجه عام عن الحد الأدنى اللازم للمعيشة أو عن حدود خط الفقر، إلا أن هناك اختلافات فى متوسطات الأجور بهذا القطاع من نشاط إلى آخر ومن عامل إلى آخر وفقاً لمستوى المهارة المكتسبة، حيث يتصف القطاع الصناعى غير الرسمي بارتفاع متوسطات أجور العاملين به مقارنة بمتوسطات الأجور

فى قطاعات التجارة والخدمات المتنوعة داخل القطاع غير الرسمى، وكذلك مقارنة بالأجور السائدة فى القطاع الرسمى. وهكذا فإن القول بأن القطاع غير الرسمى يشكل قطاع الفقر بسبب انخفاض أجور العاملين به يستدعى التعديل وإعادة النظر. وإن كان انخفاض المستوى العام لمتوسط الأجور بهذا القطاع يعود إلى ما تنسم به طبيعة العمل به من عدم استقرار وعدم انتظام واشتغال نسبة كبيرة من العاملين به بشكل مؤقت.

٣ - اكتساب المهارات والقدرات المختلفة لفئات من العاملين ممن لم تتح لغالبيتهم فرص للحصول على قدر مناسب من التعليم والتدريب عبر القنوات الرسمية. ويتم ذلك سواء أثناء مزاولة العمل من خلال التعليم الذاتى بالممارسة والتجربة، أو عن طريق نظام الصبىة بقضاء فترة تدريب عادة ما تتراوح بين ٣ - ٧ سنوات كصبىة أو مساعدين لصاحب العمل. وفى بعض الدول الأفريقية استطاع ثلث الصبىة العاملين فى القطاع غير الرسمى بعد اكتسابهم للمهارات اللازمة أن يحصلوا على عمل بالقطاع الرسمى.

### تقویم

تتصف هذه الدراسة بمزايا منهجية وتحليلية، رغم عدم خلوها من أوجه قصور كان من الممكن مدها أو تلافیها. ولعل من أبرز هذه المزايا :

١ - تجنب الإیحاءات السلبية المعبرة عن تحيز الدراسات الغربية لدى تناولها ظاهرة الثنائية الواضحة المميزة لهیكل النشاط الاقتصادى فى الدول النامية عموماً باستخدام مفاهيم مثل «القطاع الرأسمالى» أو «القطاع الصناعى الحديث» فى مواجهة «القطاع الریفى» أو «القطاع البدائى» أو

«القطاع التقليدى»، وغيرها من المفاهيم التى انتقدتها الدراسة موضع التقويم لتجاهلها «حقيقة اسهام القطاع غير الرسمى فى انتاج العديد من السلع غير التقليدية فى بعض الدول النامية»، وآثرت هذه الدراسة استخدام مفهوم «القطاع غير الرسمى» للتعبير عن الأنشطة غير الرسمية لأنه «أكثر ملائمة وحيادية وأوسع نطاقاً من القطاع التقليدى والمفاهيم الأخرى»<sup>(٦)</sup>.

٢ - عدم الانسياق وراء الافتراض السائد فى معظم الدراسات الغربية للتنمية الحضرية بشأن الربط الحتمى بين القطاع غير الرسمى والفقر. وبطبيعة الحال فإن ما ذكرته الدراسة فى مناقشتها لهذه المسألة يقتصر على أنشطة مشروعة فى اطار القطاع الحضرى غير الرسمى، دون التعرض لجوانب أخرى «للدراء» شهدتها المناطق الحضرية الهامشية فى مصر منذ السبعينات على النحو الذى سيتم توضيحه فى موضع لاحق. وعموماً فإن دعوة هذه الدراسة إلى إعادة النظر فى هذا الافتراض ذات أهمية فى بحث وتقويم مفهوم «ثقافة الفقر» الذى سيناقش لاحقاً.

٣ - شمول تحليل هذه الدراسة لظاهرة الهامشية الحضرية فى جوانبها الاقتصادية فى المجتمع المصرى، على عكس دراسات أخرى اقتصرت على فئات عمالة ونشاطات محددة تابعة للقطاع غير الرسمى أو دراسة هذا القطاع فى منطقة أو محافظة معينة. ومن ناحية ثانية يظهر شمول هذه الدراسة فى تحليلها لهذا القطاع فى مصر فى اطار نظرى واسع يغطى البحوث والدراسات النظرية والميدانية لهذا القطاع فى الدول النامية عموماً، سواء تلك التى جرت فى اطار منظمة العمل الدولية لاسيما البحوث الميدانية فى الفترة ١٩٧٦ - ١٩٨٠ فى عدة مدن بهذه الدول أو خارج اطار هذه المنظمة وخاصة الدراسات المتعلقة بالمكسيك وتونس<sup>(٧)</sup>.

ومن ناحية ثالثة يعبر عن هذا الشمول حرص هذه الدراسة على إبراز الارتباطات بين القطاع الرسمي والقطاع غير الرسمي للعمل الحضري في مصر، مما يعنى النظر إلى الأخير كجزء أو مكون رئيسى للكيان الاجتماعى-الاقتصادى الحضري وافراز ونتيجة لمشكلات هذا الكيان وسبيل لحل بعض مشكلاته، وإن كانت هذه النظرة الوظيفية للدور «الاجابى» لهذا القطاع ترتب بعض النتائج القابلة للنقاش والمراجعة.

أما أوجه القصور فى هذه الدراسة فتشمل :-

١ - عدم التوصل ولو بشكل تقريبي إلى تقدير لحجم العمالة فى القطاع الحضري غير الرسمي فى مصر، رغم ادراك الصعوبات العملية التى تواجه ذلك بحكم طبيعة النشاطات الاقتصادية فى هذا القطاع وإفتقار معظمها للصناعات الرسمية. وذلك بالنظر إلى أهمية هذا التقدير فى تحديد حجم هذا القطاع ووزنه فى النشاطات الاقتصادية الحضرية، لا سيما وأن هذه الدراسة أولت اهتماماً كبيراً بالوظائف الايجابية لهذا القطاع فى مواجهة البطالة وغيرها من المشكلات الحضرية. وقد يكون من المفيد فى هذا الصدد الإشارة إلى دراسة د. سمير رضوان «القوى العاملة العربية... المنشورة فى مارس ١٩٨٨» والتى قدرت نسبة العمالة فى القطاع الحضري غير الرسمي فى مصر عام ١٩٨٦ بـ (٤٣,٥٪) من اجمالى القوى العاملة فى الحضر مقارنة بـ (٣٦,١٪) فى تونس و (٥٦,٩٪) فى المغرب و (١٨,٤٪) فى الجزائر<sup>(٨)</sup>.

٢ - اغفال الدراسة بعض الجوانب الأخرى للعلاقة بين القطاعين الرسمي وغير الرسمي فى الهيكل الاقتصادى الحضري بمصر، وتحديدأ للجوانب الاجتماعية المتعلقة بأثر مشكلة الاسكان فى هذه العلاقة. بعبارة أخرى،

يُلاحظ أن المناطق الحضرية الهامشية فى القاهرة، ومدن مصرية أخرى تضم أيضاً فئات أخرى تعمل بأنشطة حضرية رسمية صناعية أو خدمية أو إدارية ضمن القطاع الحضرى الرسمى، وإن كانت الأوضاع الاقتصادية المتأزمة لأعضاء هذه الفئات والمصاعب المالية التى يعانون منها فى البحث عن مساكن بالمدن تدفعهم إلى الإقامة بالمناطق الهامشية على أطراف المدن وتخومها أو فى الأحياء العشوائية والمتداعية داخلها، وينطبق هذا بوجه خاص على العديد من صغار الموظفين والاداريين وعمال المصانع.

٣ - ضعف اهتمام الدراسة بتحليل بعض السمات المميزة لنشاطات العديد من سكان المناطق الهامشية الحضرية، رغم مالها من دلالات هامة اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً، ومن ذلك التغير المستمر فى مهن ونشاطات الهامشين. وهذه الناحية كانت موضع اهتمام الباحث الجزائى د. اسماعيل قيرة، فى دراسته الموسومة بـ «الهامشية الحضرية → بين الخرافة والواقع، المنشورة فى نوفمبر ١٩٩١ والمتضمنة اقتباسات من نتائج دراسته الميدانية فى عام ١٩٨٩ عن الباعة المتجولين وصغار الحرفيين وغيرهم من الهامشين فى مدينة «سكيكدة» الجزائرية، ومنها: (٩)

«إن الأنشطة الحضرية التى لا تشملها الاحصاءات الرسمية ولا تخضع للروتين الإدارى، تجعل من يمارسونها عرضة لتقلبات الزمن والانحدار الاجتماعى أو الضغوط النظامية، فالمرأة التى تحصل على رزقها من بيع جسدها معرضة بين الحين والآخر للمخاطر الاجتماعية، فلا ضمان اجتماعى ولا مؤسسة أو قانون يحميها. والأمر نفسه ينطبق على الحاج عثمان، ويبلغ

من العمر احدى وأربعين سنة ويعول زوجته وسبعة أطفال، ويقطن حياً فقيراً لاضواء فيه ولا كهرباء ولا ماء، عمل من قبل فلاحاً وحمالاً وخادماً فى مهنة ويائماً للبيض ويائماً للألبسة المستوردة بطريقة غير شرعية، وزاول عدة أعمال أخرى مؤقتة، ويعمل حالياً يائماً على الرصيف للحلوى والسجائر وعلب الكبريت، ويشترك فى الانتخابات وعلى اطلاع بما يجرى فى البلاد، ويلوم الحظ ولكنه مقتنع بأنه سيحقق يوماً ما يريد. والمقاول «مختار» كان منذ مدة قصيرة يبيع اللحم فى سلة ممزقة فى حى «الاسياء». والتاجر الكبير «سى على» كان من قبل يبيع على الرصيف بعض حبات الحلوى والكاكاو. و«ميجول دوران»، وهو فى الثامنة والثلاثين من عمره، عمل جامعاً للقمامة ولصاً وطبالاً فى فرقة موسيقية ويائماً للماريجوننا وناهباً ويائماً للصحف وحارساً ليلياً ويائماً يستخدم عربة يجرها حصان، وزاول عدة أعمال أخرى محترمة وحقيرة. وهكذا يبدو واضحاً أن الحياة الحضرية الهامشية تميل إلى تأكيد التغير المستمر فى مهن الهامشيين وتكيفهم مع الواقع والظروف الجديدة، مما يحتم علينا النظر إليهم باعتبارهم نتاجاً للبناء والوضع الاجتماعى-الاقتصادى القائم، أى كأعضاء فى تشكيلة اقتصادية-حضرية ذات مقزى.

٤ - تشديد الدراسة على أهمية الآثار والوظائف الايجابية للقطاع غير الرسمى فى مصر وغيرها من الدول النامية فى مواجهة مشكلة البطالة الحضرية وتوليد دخول مناسبة لمستويات ومهارات العاملين بهذا القطاع واكسابهم مهارات متنوعة لسد النقص فى دور مؤسسات التعليم والتدريب الرسمية، يطلو على نوع من التحيز الكامن للدراسات الوظيفية الغربية التى تهتم بدور هذا القطاع فى توفير فرص عمل جديدة منخفضة التكلفة وبالتالي خلق مصادر جديدة للدخل على نحو يساعد فى تصحيح اختلالات سوق

العمل ورفع مستويات المعيشة المتدنية في المناطق الحضرية بالدول النامية عموماً. أو على حد قول دراسة «د. اسماعيل قبرة، سالفه الذكر، في معرض تقويم هذه الدراسات: (١٠)

«ينظر الموظفون إلى الأنشطة غير الرسمية في مدن الدول النامية باعتبارها تشكل نسقاً اجتماعياً يقوم بوظيفة أساسية في المجتمع وكأداة للتحويل نحو استراتيجية تنمية تعتمد على الاستخدام الكثيف للأيدى العاملة».

إن ممكن للخطر في هذه النظرة الوظيفية يتمثل في قبول التعايش مع المناطق الحضرية الهامشية كأمر واقع وضرورة تشجيع وتطوير بعض نشاطاتها «الشرعية، كوسيلة لمواجهة مشكلات حضرية اجتماعية-اقتصادية كالبطالة تعجز حكومات الدول النامية عن حلها في ظل محدودية مواردها المالية. ويبدو أن هذه النظرة تحكم إلى حد كبير تعامل المنظمات الدولية كمظلة العمل الدولية وغيرها، وكذلك الجهات البحثية الغربية، مع الجوانب والمشكلات الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة بظاهرة الهامشية الحضرية، وهو ما ترحب به حكومات هذه الدول التي تريد «وصفات جاهزة لمشكلات اجتماعية-اقتصادية معزولة عن سياقها المجتمعي والتاريخي».

وفي هذا السياق، ربما يمكن فهم دلالات ما جاء في التقرير الختامي لدراسة ميدانية أجريت في ١٩٨١-١٩٨٢ من قبل المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بمصر ومعهد الدراسات الاجتماعية بهولندا ونشر في أبريل ١٩٨٣ تحت عنوان «امكانات التنمية بين نوى مستوى المعيشة المنخفض»، وذلك بهدف التعرف على القطاع غير الرسمي في مصر وتحديد إمكاناته الفعلية في خلق فرص عمل وتوفير مصادر للدخل لغير المستويات المعيشية المنخفضة. ففي الفصل الرابع من هذا التقرير، ورد ما يلي: (١١)



«إن الأمر يتطلب للقيام بدراسة لخبرات القطاع غير الرسمي ونظراته لمستويات المعيشة المنخفضة ومفهومه بشأن تحسين ظروف المعيشة، وذلك للبدء من جانب صانعي السياسة الانمائية في التصرف إزاء المعوقات التي تعوق حركة القطاع غير الرسمي، حتى يمكن عمل شيء مناسب إزاء تلك المعوقات».

وفي الفصل الخامس من نفس التقرير، وضمن «توصيات للسياسة الاجتماعية»، وردت توصية بشأن ضرورة تحريك الحكومة بحذر ومرونة في تشجيع القطاع غير الرسمي: (١٧)

«لن تكون السياسات الانمائية ذات تأثير كبير إذا كانت موجهة بصفة عامة إلى كل حرف ومشروعات القطاع غير الرسمي. وعلى العكس من ذلك، ينبغي أن تتخذ القرارات لكل نوع من هذه المشروعات على حدة، فضلاً عن إفساح المجال لاتخاذ القرارات على أساس المواصفات الخاصة لكل حالة. وقد تتطلب الحالة الواحدة على ما يتطلب قرارات بحسب المواقف المتنوعة. بيد أن هذا الأسلوب معرض لاحتمالات للخطأ والخطر، نظراً لأن اهتمام كل هيئة من الهيئات بجانب واحد فقط قد يجعلها تفعل أو تفعل ما تشاء دون الالتفات إلى الجوانب الأخرى. وحتى يكون المنهج المتنوع متناسقاً ومتوازناً في عناصره، يتعين أن يستند إلى تفاهم مشترك ووضوح. وعند فحص هذه العناصر، نجد أن على السلطة أن تسعى إلى تطبيق القوانين المتعلقة بالأمن الصناعي وتوضح حدود العلاقة بين صاحب العمل والعاملين في المشروعات الصغيرة، وأن تنجّه إلى تقديم قروض بمبالغ كبيرة وبآجال متوسطة إلى هذه المشروعات. وفيما يتعلق بالتدريب، تستطيع السلطة إيجاد مناخ أفضل بشكل عام يساعد على اكتساب المهارات التقنية، على أن لا يبدأ التدريب على

مستويات متقدمة، وكذلك الحال بالنسبة إلى اختيار التكنولوجيا وأساليب الإدارة والتسويق.

وفي نفس السياق أكدت خاتمة الدراسة موضع التقويم ضرورة اتجاه سياسات التنمية في مصر إلى تعزيز الجوانب والآثار الإيجابية المتولدة عن الأنشطة غير الرسمية وإزالة القيود والعراقيل التي تواجه تطوير فاعلية وكفاءة هذه الأنشطة. وفي ظل اتساع القطاع غير الرسمي وتنوع نشاطاته، يصير من الأهمية بمكان أن تتخذ الدول إجراءات متنوعة، بحيث يوجد ما يتناسب من تدابير مع كل مجموعة من هذه الأنشطة، مع مراعاة علاقات الترابط بين القطاع الرسمي والقطاع غير الرسمي.

وتتضمن دراسة د. سمير رضوان، سائلة الذكر ملاحظة هامة في هذا الصدد. فطبقاً للتقديرات المبينة في الجدول التالي، توصلت هذه الدراسة إلى أن ارتفاع مستوى النمو الاقتصادي (مقدراً بمتوسط دخل الفرد) يقابله كقاعدة عامة انخفاض حجم العمالة في القطاع غير الرسمي. بيد أن انخفاض نسبة العمالة بهذا القطاع في مصر مقارنة بالمغرب الأكثر ارتفاعاً في مستوى الدخل الفردي، يعود إلى سيطرة التشغيل في القطاع العام على الاقتصاد المصري<sup>(١٤)</sup>، إلى درجة وجود نحو مليون ساعي في أجهزة الحكومة والقطاع العام. وتشير هذه الدراسة إلى مسألة أخرى هامة؛ فرغم ما ترتب على اهتمام منظمة العمل الدولية في السبعينات بهذا القطاع من انتشار تصور مؤداه أن تشجيع الأخير سوف يؤدي إلى استيعاب نسبة كبيرة من الزيادة في العرض في سوق العمل، وبالتالي تم تصميم عدة برامج لرفع كفاءة هذا القطاع وإمداده بالتمويل والتكنولوجيا الوسيطة، إلا أن التجربة أثبتت حتى الآن فشل هذه البرامج والسياسات في تحقيق النتائج المطلوبة، مما يؤكد أن حل مشكلة

البطالة لا يتحقق عن طريق القطاع غير الرسمي وإنما بإيجاد فرص العمل المنتجة في القطاعات الأساسية<sup>(١٥)</sup>.

القطاع الحضري غير الرسمي في مصر وبلدان المغرب العربي عام ١٩٨٦

المغرب	الجزائر	تونس	مصر	
٦٠.٩٪	١٨.٤٪	٣٦.١٪	٤٣.٥٪	العمالة في القطاع غير الرسمي كنسبة من إجمالي العمالة الحضرية
٩٠٠	١٨٧٠	١٣١٠	٥٨٠	متوسط دخل الفرد من السكان (بالدولارات)

#### المصدر

د. سمير رضوان، «القوى العاملة العربية: الواقع وآفاق المستقبل»، مجلة المستقبل العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، السنة ١٠، العدد ١٠٩، مارس / آذار ١٩٨٨)، جدول (٥)، ص ٦٢

خلاصة القول إن العلاج الحقيقي لمشكلة البطالة الحضرية في مصر ليس بتشجيع القطاع غير الرسمي (الشرعي)، وإنما بالتنمية الاقتصادية القادرة على توفير فرص عمل منتجة، وكذلك بتنمية المناطق الريفية والمدن الصغيرة والمتوسطة الحجم للحد من ظاهرة الهجرة الداخلية باتجاه المدن الكبرى ولاسيما العاصمة. ويلفت النظر في هذا الصدد أن هذه الهجرة نالت قسماً من الاهتمام في خاتمة الدراسة موضع التقويم، ولكن هذا الاهتمام جاء في إطار الأثر السلبي لهذه الهجرة في الإيجابيات «المفترضة» للقطاع غير الرسمي في حل مشكلة البطالة، حيث ورد بها: (١٦)

«إن نجاح القطاع غير الرسمي في حل مشكلة البطالة في المناطق الحضرية يؤدي إلى جذب المزيد من الريفيين إلى المدن، مما يؤدي إلى الحد من فاعلية هذا القطاع في توفير فرص عمل بالمدن، وبالتالي زيادة أعباء

الحدن ومختلفاتها... ولذا فإن السياسات الهادفة إلى النهوض بالقطاع غير الرسمي لن تحقق نتائجها المنشودة في سوق العمل بالمناطق الحضرية، دون أن تواكبها سياسات موازية تستهدف الحد من الفجوة بين الريف والحضر وذلك بتنمية المطلق الريفي».

### ثانياً: الهامشية الحضرية والعنف السياسى فى مصر بين الاستمرارية والتغير

من أبرز الدراسات التى حلت من منظور اجتماعى وتاريخى ظاهرة الهامشية للحضرية فى مصر وجنورها الاجتماعية والتاريخية وجوانبها السياسية المتعلقة بالعنف، ورقة د. محمد نور فريحات «العنف السياسى والجماعات الهامشية : بحث فى التاريخ الاجتماعى لجماعات الجعيدية والزعر، نموذج مصر» التى قدمت إلى ندوة عقدت بالقاهرة، فى ٢٧ - ٢٨ فبراير ١٩٨٧ لمناقشة موضوع «العنف والسياسة فى الوطن العربى».

ينطلق الباحث فى ورقته من منظور ماركسى، مع تأكيد ضرورة مراعاة للخصوصية الاجتماعية والتاريخية عند تحليل الهامشية الحضرية وغيرها من الظواهر الاجتماعية فى المجتمع المصرى. ويعد عرضه مفهوم الطبقة الاجتماعية من هذا المنظور طبقاً للموقع من العملية الانتاجية حيث ينقسم المجتمع إلى طبقة مالكة لوسائل الانتاج وأخرى عاملة غير مالكة وثالثة وسطى تقع على الحدود بين هاتين الطبقتين، أشار الباحث إلى ضرورة تطوير هذا المفهوم عند دراسة الخبرة المصرية. ففى هذه الخبرة ظلت الأرض الزراعية حتى الثلاث الأخير من القرن التاسع عشر مملوكة لجهاز الدولة والذى

كان يتكون فى الغالب من الغزاة والفاتحين الأجانب، وكانت الطبقة العاملة المقهورة طوال التاريخ المصرى تتكون من كل الشعب العامل، وقوارى الصراع الاجتماعى-الطبقى وذاب فى الصراع من أجل التحرر، فضلاً عن غياب أو ضعف الطبقة الوسطى فى مصر حتى القرن الثامن عشر(١٧)

## ١ - الجماعات الهامشية والفرار من العملية الانتاجية

نديجة للتوحيد بين الغزو العسكرى وملكية وسائل الانتاج (الأرض) فى معظم فترات التاريخ المصرى، والممارسات المفرطة فى القسوة من جانب السلطة فى مواجهة الشعب، ومصادرة طموحات المنتجين فى الحراك الاجتماعى من خلال أسلوب الانتاج القائم، أصبح الفرار من العملية الانتاجية ورفضها برمتها سلوكاً تاريخياً متكرراً من جانب قطاعات واسعة من الشعب، ومن ذلك تكرار ظاهرة فرار الفلاحين من الأرض عبر العصور البطلمية والرومانية والعثمانية. وبصفة عامة كانت موجات المصريين الفارين من نظام الانتاج القائم على الاستغلال وانعدام الحراك الاجتماعى ومن جهاز الدولة القائم على القهر والتعسف تصب فى قناة المؤسسة الدينية (خدم المعابد والكنايس- نظام الرهبنة والأديرة المسيحية- الجماعات الصوفية- الناسكون الزاهدون فى العصرين المملوكى والعثمانى)، أو فى قناة التعلل والأعمال الهامشية غير المنتجة. وعبر التاريخ المصرى منذ العصر الفرعونى وحتى الآن تمثل تأثير الهامشيين فى الحياة الاجتماعية فى الحط من قيمة العمل ومحاولة هدمها.

ويمكن رصد فئات متنوعة من هؤلاء الهامشيين، ففي العصر الفرعونى شهدت مصر نمو فئات السحرة والدجالين ولصوص المقابر وغيرهم، وبدءاً

من العصور الوسطى وحتى مشارف العصر الحديث ظهرت جماعات ذات أسماء متنوعة «كالجميدية، أو «الزعر، أو «الحرافيش، أو «الغوغاء، أو «الهباشة، أو «العامة». واتسمت الدولة العثمانية بالبراجماتية والنفعية فى التعامل مع هذه الجماعات، حيث أنشأت عام ١٥٢٨ م - ٩٣٥ هـ إدارة «مقاطعة الخردة، لجمع المال من «محترفى البطالة والارتزاق والتسول واللهو كالراقصات والفردانية والحواء وخلألى الحشيش وضاريات الودع والبهلونات ومحترفى التسلية فى الموالد». وفى الوقت الحاضر أدى عجز النظام الاقتصادى المصرى عن توفير فرص العمل إلى نمو الجماعات الهامشية والتي برز دورها السياسى فى أحداث الفتنة الطائفية وانتفاضات الجياح وغيرها<sup>(١٨)</sup>.

## ٢ - الهامشيون فى مصر المملوكية والعثمانية والمعاصرة: جوانب الاستمرارية والتغير

اهتم الباحث بتحليل للجماعات الهامشية فى الحقبة المملوكية والعثمانية باعتبارها تمثل اطلالة مباشرة على تاريخ مصر المعاصر، وبحيث يمكن أن تُرد إليها عدة ظواهر اجتماعية وسياسية حالية. وشدد على الطبيعة الطبقيّة- الاجتماعية الجامدة للمجتمع المصرى فى تلك الحقبة، حيث كان يضم جماعات محددة بدقة ومخلقة وتتحدد على أساس الانتماء إليها حقوق وواجبات الفرد داخل الجماعة وخارجها : جماعات العثمانلية من الحكام والجدد، جماعات المماليك- المصرانية، جماعات الطوائف الحرفية، الجماعات الصوفية والملية، جماعات الفلاحين وأخيراً جماعات الزعر والجميدية والحرافيش والغوغاء والعامة وغيرها من التسميات المعبرة عن الهامشين والذين كان يجمعهم الفقر المدقع وافتقار بنيانهم الداخلى إلى التنظيم الاجتماعى المميز للجماعات الاجتماعية الأخرى.

وكان هؤلاء الهامشيون يفضلون الإقامة بالأحياء الفقيرة على أطراف وحدود العاصمة والمدن الكبرى، وتحديدًا في ثلاثة أحياء على مشارف القاهرة (الحسينية- الصليبية- الجعيدية) ، فهذه الأحياء البعيدة نسبياً عن مقر السلطة المركزية كانت تكفل لهم ميزة سرعة توجيه الضربات والفرار ومعرفة حركة قوافل التجارة وتحركات التجند من العاصمة أو إليها. ولم يكن العديد منهم من سكان المدينة الأصليين، وإنما من الوافدين إليها من الريف أو البادية هرباً من موجات القحط، وكان من بينهم أيضاً من فروا إلى مصر من بادية الشام والعراق. وما تزال عادة الإقامة في أحياء الأطراف ملازمة للهامشيين في مصر المعاصرة، حيث يفضل الريفيون المهاجرون إلى القاهرة، الإقامة في أحياء تقع على الحدود المتاخمة للطرق التي سلكوها في الهجرة، ومن ذلك إقامة المهاجرين من الدلتا في شمال القاهرة، ومن الصعيد في جنوبها<sup>(١٩)</sup>.

وفي مصر المعاصرة، زاد حجم الجماعات الهامشية بالمعنى المحدد، أي جماعات خارج نظام الانتاج وتعيش على الارتزاق بقوت اليوم دون عمل جدى يضفي عائداً ملموساً إلى الناتج القومي، وتلجأ إلى العنف والفوضى وتدمن الخروج الدائم على القانون من أجل تأمين معيشتها. ويتمثل المصدر الرئيسى لهذه الجماعات في موجات الهجرات المتتالية من الريف إلى الحضر. ويساعد على نمو حجم هذه الجماعات عجز نظام الانتاج القائم عن توفير فرص عمل منتجة، أى أنه نظام يفرز من الهامشيين بأكثر مما يفرز من العمال والفلاحين وعمال الخدمات المنتجين، ففي عام ١٩٨٣ بلغ معدل نمو غير المصنفين مهدياً - أى من المشتغلين بنشاطات هامشية (٣,٩%) مقارنة بـ (٢,٩%) للعاملين بالزراعة و (٢,٦%) للعاملين بالصناعة و (٢,٥%) للعاملين بالخدمات<sup>(٢٠)</sup>.

ولا يختلف الواقع المصرى المعاصر عن التاريخ المملوكى والعثمانى فحسب من حيث تزايد حجم الهامشيين الفقراء، ولكن أيضاً من حيث جماعات هامشية جديدة ثرية مثل «مليونيرات حمالى الموانىء ومزاوى الفن الرخيص وتجار الوهم والمخدرات وسماسرة الصفقات الوهمية، وغيرهم من أعضاء «طبقة للجميدية والزعر الأثرياء، كنتاج لسياسة الانفتاح الاقتصادى التى أدت إلى تدنى قيمة العمل وتحويلها إلى مرتبة متأخرة فى سلم القيم الاجتماعى. ومن ناحية أخرى اكتسبت عناصر عديدة من المنتجين الخصائص النفسية للجميدية والزعر، مع تحول نسبة كبيرة من العمال العائدين من البلدان النفضية إلى «فلة الميسورين غير المنتجين ممن يعيشون على عوائد البنوك والمضاربة» (٢١).

### ٣ - الهامشيون والعنف فى تاريخ مصر الوسيط والحديث

من قراءة التاريخ الاجتماعى لمصر المملوكية- العثمانية والمعاصرة، انتهى الباحث إلى تحديد ثلاثة مظاهر للعنف السياسى المرتبط بالجماعات الهامشية، مع تأكيد غلبة الطابع العفوى غير المنظم على هذا العنف (٢٢)

١ - انتفاضات وأعمال عنف تقوم بها الجماعات الهامشية لحسابها طلباً للرزق أو نتيجة الوعى الزائف والتعصب الدينى. وعادة ما كانت هذه الانتفاضات تنور بطريقة عفوية تحت وطأة الجوع والقحط فى أوقات الأزمات الاقتصادية، وتنتهى بسرعة بزوال أسبابها أو بظهور «قوات السلطة». ومثال ذلك أحداث العنف والنهب التى قام بها أعضاء هذه الجماعات بسبب شح النيل وارتفاع أسعار القمح عام ١١٣٤ هـ وانتهت بفيضان مياه النيل، وأحداث ١١٣٧ هـ التى نهب فيها هؤلاء أسواق القاهرة وانتهت بضربهم من قبل الجند. وفى غير أوقات الازمات



الاقتصادية، شهدت مصر أحداثاً عنف من جانب الهامشيين نتيجة  
الرعى الزائف وانسياقهم - سواء كانوا من المسلمين أو الاقباط - وراء  
التعصب الدينى. ومثال ذلك قيام الزعر والغواء بهدم الكنائس فى عهد  
الملك «الناصر محمد بن قلاوون» على غير مقتضى الدين والشرع وأوامر  
الملك الذى واجه تلك الفتنة بشدة بالغة. وماتزال صورة العنف هذه قائمة  
فى المناطق الهامشية بمصر المعاصرة، حيث تعد هذه المناطق «بؤرة  
لجرائم المال والنفس وحوادث الفتنة الطائفية وانتفاضات الجوع».

٢ - أعمال عنف وتخريب يقوم بها الهامشيون بناء على طلب السلطة الحاكمة  
ولحسابها، أى تأجير عنفهم للحاكم لتحقيق أهدافه السياسية مقابل ضمان  
بعض المكاسب المادية لهم. ومن ذلك استعانة السلطان «برقوق» فى القرن  
الرابع عشر الميلادى - الثامن الهجرى بالجميدية والزعر لتأمين سلطته  
فى مواجهة أطماع الأمراء المماليك المناوئين له، مقابل اطلاق يدهم فى  
نهب حوانيت «القاهرة» والاغارة على بيوت الأغنياء والمماليك وسبى  
نساءهم. وكذلك اعتماد والى مصر عام ١٦١٣ م بفترات وزعر «حارة  
الفوالة» لاختداد تمرد العسكر النظاميين، واعتماد «اسماعيل بك» عام  
١٧٧٧ م على فتوات وزعر الحارات والأحياء لمناصرته فى صراعه ضد  
الأمراء. وكانت الاستعانة من جانب الحكام يمثل هذه «القوات الهامشية»  
تتم لأهداف محددة وفى أعمال سريعة، نظراً لخوف ورعب الحكام من  
هذه القوات. ويذكر الباحث بخصوص هذه الصورة فى الواقع المصرى  
المعاصر: (٢٣)

«... وظلنى الذى لا تقترب منه وساوس الشك، أنه إذا كان التاريخ قد أشهر  
وثائقه فيما يتعلق باستعانة حكام مصر أمثال برقوق واسماعيل بزعر مصر  
لتحقيق أهداف سياسية وعسكرية، فإنه لن يتردد عندما يحين الوقت فى اشهار

مثل هذه الوثائق لفضح العلاقة بين المصلحة والزعمر فى أحداث سياسية كبرى مثل أحداث يناير ١٩٥٢ والفترة الطائفية فى السبعينات وانتخابات مايو ١٩٨٤.

٣ - أعمال عنف يقوم بها أعضاء الجماعات الهامشية فى إطار حركات سياسية جماعية مع غيرهم من فئات المجتمع وطبقاته للمطالبة بتغييرات سياسية محددة. ومن أمثلة ذلك، نجاح زعر «الحسينية»، متلاحمين مع صناعات وحرفيها وعلماء مصر «الأزهر»، فى إجبار والى على عزل صاحب الشرطة «أحمد أغا» عام ١٢٠٥ هـ بسبب كثرة مظالمه وتسفبه. كما شارك الجعيدية والزعمر فى حركة شعبية تزعمها الشيخ «الشرقاوى»، عام ١٢٠٩ هـ احتجاجاً على ظلم الأمراء المماليك والمطالبة بالتزام الأمراء بالعدل ورفع الظلم والجور.

ويؤكد الباحث أن الدور السياسى للجماعات الهامشية فى مصر فى الوقت الحاضر لا يخرج عن المجالات التاريخية الثلاثة التى حددها. ويلمح فى ختام ورقته إلى أن عدم انتقال عنف هذه الجماعات إلى المجال الثالث، يعود فى جانب كبير منه إلى ظهور طبقة الاثرياء الجدد من الجعيدية والزعمر فى ظل السياسة الاقتصادية «الانفتاحية»، للدولة ووصول بعض هؤلاء إلى «موقع الثروة والمصلحة»، وانضمام قطاعات من المنتجين العائدين من بلدان النفط إلى فئة الميسوريين - الهامشيين غير المنتجين، وتخلي هؤلاء عن أبناء جلدتهم المتراصين فى الأحياء الفقيرة<sup>(٢٤)</sup>.

## تقويم

من مزايا الدراسة موضع التقويم، توفيقها إلى حد كبير فى تحليلها ظاهرة الهامشية الحضرية فى مصر من منظور تاريخى واجتماعى، وإبرازها عدة

أوجه للاستمرارية والتغير في هذه الظاهرة وصور العنف السياسي المرتبط بها، وتفسيرها للعوامل التي دفعت إلى مثل هذا التغير.

دون الخوض في مناقشة الصعوبات التي تواجه الانطلاق من المفاهيم الماركسية في دراسة التاريخ والواقع الاجتماعى - الاقتصادى والسياسى المصرى<sup>(٢٥)</sup>، وإمكانية وحدود المشابهات والمقاربات التاريخية التى لجأ إليها الباحث بين وقائع وظواهر عرفتھا مصر فى ماضيھا وتعانى منها فى حاضرھا، فإن هذه الدراسة تثير مجموعة من التساؤلات والأفكار القابلة للنقاش:

١ - ألا توجد فئات وجماعات أخرى هامشية عرفھا التاريخ المصرى، بخلاف الجماعات المشار إليها فى هذه الدراسة؟ وهل اقتصرت الظاهرة المرتبطة بهذه الجماعات ودورها السياسى على التاريخ المصرى فحسب، لم عرفتها بلدان عربية أخرى؟

يمكن فى هذا الصدد الإشارة إلى مؤلف «د. محمد رجب النجار، المعلنون «حكاية الشطار والعيارين فى التراث العربى، الصادر فى سبتمبر ١٩٨١». ويتضمن تحليلاً تاريخياً لفئة ظهرت بين العامة متمردة على الدولة والمجتمع فى أشهر الحواضر الإسلامية فى مصر والعراق والشام لاسيما فى الحقب التاريخية «الإسلامية، التى استشرى فيها الفساد والتفاوت الاجتماعى الحاد أكثر من غيرها. وهذه الفئة التى تعد امتداداً تاريخياً لفئة «الصعاليك، فى العصر الجاهلى، كان يسمى أتباعها فى العراق «العيارين والفتيان والشطار، وفى الشام «بالأحداث، وفى مصر «الحرافيش والزعر». وكان أعضاء هذه الفئة فى العصر الإسلامى يعكسون حلماً جماعياً من أحلام الفقراء فى العدالة الاجتماعية والسياسية، ولذا تعرضت حركاتهم لأقسى أنواع

القمع على أيدي الحكام والسلاطين الذين هبوا لمقاومتها بالتعاون مع كبار التجار والملوك. رغم ذلك ساند هؤلاء «الهامشيون» الحكام العرب ضد العناصر غير العربية الطامعة في السيادة، فانضموا إلى الخليفة العربي «الأمين» في صراعه ضد أخيه «المأمون» المدعوم من الفرس، ودافعوا عن «بغداد» في مواجهة زحف «عصدة الدولة البويهية» عليها في القرن الرابع الهجري- رغم عدم رضاهم عن السياسة الداخلية للخليفة العباسي.

ورغم استخدام هذا المؤلف لتعبير «الحرافيش والزعر» في إشارته إلى هذه الجماعات في مصر، وهونفس التعبير المستخدم من قبل الدراسة موضع التقويم، إلا أنه في تحليله لظاهرة «العيارة» اهتم بالأساس بفئة «هامشية» لم تزل اهتماماً يذكر من قبل تلك الدراسة. والمقصود بذلك فئة ضمت «العيارين» والشطار الشرفاء، ممن احتلوا مكانة هامة في التراث الشعبي مثل «على الزبيق». وهؤلاء وصفوا في هذا المؤلف بأنهم كانوا ثواراً رافضين للواقع الاجتماعي والسياسي، وليسوا لصوصاً ينهبون الأموال بدافع السرقة، ولكنهم كانوا يتوسلون بالحيله والدهاء في تحقيق أهدافهم الاجتماعية النبيلة المتمثلة في القضاء على الفساد والظلم الاجتماعي<sup>(٢٦)</sup>.

أما د. عبدالعزيز الدوري في مؤلفه «مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي» الصادر عام ١٩٦٩ فيقدم لنا فئات أخرى من «الهامشيين» في التاريخ العربي الاسلامي. يشير هذا المؤلف إلى أن القرنين الثالث والرابع للهجرة - التاسع والعاشر للميلاد- شكلا مرحلة متميزة في التاريخ العربي من حيث طبيعة التحولات والتطورات الجديدة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فقد شهدت تلك الفترة نمو المدن وازدياد نشاط الحرف والمهن وازدهار النشاطات التجارية والزراعية. ومقابل «طبقة التجار

ذات الأموال الطائلة والنفقة الرأسمالية اللشعة، ظهر في العصر العباسي «العيارون والشطار» من صفوف العامة، وكان بينهم أهل الصنایع والحرف في القرن الرابع الهجري (وهذه فئة من الهامشيين لم تتعرض لها الدراسة موضع التقويم). وكان العيارون والشطار يمثلون «حركة اجتماعية ثورية بين العامة، نتيجة التباين الاقتصادي وتدهور أوضاع المعيشة، وثورة على السلطان وأرباب- أسیاد المال، وكانت هجماتهم موجهة بالدرجة الأولى ضد المستثمرين والتجار في الأسواق وضد السلطة وممثليها وأصحاب الشرطة، (٢٧).

٢ - ما مدى صحة التعريف الوارد بالدراسة موضع التقويم للهامشيين، بأنهم من الفارين من نظام الانتاج ويلجأون إلى التصل أو الارتزاق بممارسة بعض الأعمال الثانوية الهامشية غير المنتجة ويؤثرون سلباً في قيمة العمل في النظام الاجتماعي؟

يلاحظ في هذا الصدد أن مفهوم «القطاع الحضري غير الرسمي، على نحو ما ورد في دراسة د. أميرة مشهور (وآخرون) سالف الذكر، وغيرها من الدراسات، مع مراعاة الملاحظات النقدية المشار إليها عند تقويم ذلك المفهوم، قد يكون أكثر جدوى وصداقاً في التعبير عن النشاطات الاقتصادية للهامشيين والذين تمارس قطاعات منهم أعمالاً وخدمات منتجة وليست «طفيلية». وحتى من الناحية التاريخية، وكما يشير مؤلف د. عبد العزيز الدوري، سالف الذكر، فإنه كان من العيارين والشطار في القرن الرابع الهجري، أهل الصنایع والحرف، وكان تنظيمهم الداخلي في جوهره تنظيمًا حرفيًا، ولهم مراسم في الانتماء تشبه مراسم الأصناف والطوائف، (٢٨).

٣ - إلى أى حد يمكن فى البحث العلمى لظاهرة ما اطلاق أحكام، أو على حد قول الباحث «ظنون لا تقبل الشك»، دون التيقن من صحتها أو الإشارة إلى ما يؤيدها من وقائع محددة وحقائق ملموسة؟

إن ما يدعو إلى إثارة هذا التساؤل، ما ذكره الباحث فى الدراسة موضع التقويم بشأن أحداث معينة فى الواقع المصرى المعاصر تؤكد استخدام السلطة للهامشيين و«استئجار عنفهم، لتحقيق أغراضها. صحيح أن بعض هذه الأحداث، مثل انتخابات ٢٧ مايو ١٩٨٤ البرلمانية على نحو ما ورد فى دراسة د. على الدين هلال «انتخابات ١٩٨٤ ... المنشورة فى ١٥ يونيو ١٩٨٤، شهدت ظواهر عنف مثل «اطلاق الرصاص وتخويف المنافسين»<sup>(٢٩)</sup>، إلا أنه لا يوجد من الأدلة الراسخة ما يمكن الاعتماد عليه فى إثبات تورط السلطة فى هذا العنف.

إذا كانت التساؤلات السابقة تشكل ملاحظات نقدية مباشرة للدراسة موضع التقويم، ولا سيما التساؤل الثانى والتساؤل الثالث، فإن هناك تساؤلات أخرى لم تحاول هذه الدراسة الإجابة عنها رغم ما كانت ستمثله إجابة هذه التساؤلات- شأنها فى ذلك شأن التساؤل الأول- من أهمية فى إثراء الدراسة، ومن بين هذه التساؤلات الأخرى :

٤ - هل أحداث العنف بمختلف صورها المرتبطة بالجماعات الهامشية فى الواقع المصرى المعاصر تختلف أو تتفق من حيث الشدة والتتابع مع أحداث مماثلة شهدتها التاريخ المصرى فى فترات سابقة؟

هذا التساؤل الذى لم يتعرض له الدراسة موضع التقويم، ورغم الصعوبات المرتبطة بتوافر المادة التاريخية ومدى امكانية الوثوق بصحتها، يكتسب أهمية

كبيرة من حيث إبراز أوجه وعوامل الاستمرارية أو التغير في العنف المرتبط بالهامشيين بخصوص عنصرى التتابع والشدة . وتساعد أيضا محاولة اجابة هذا التساؤل في تفسير بعض الظواهر والخصائص المرتبطة بهذا العنف في الواقع المعاصر بالاستفادة من دلالات الخبرة التاريخية، ومن ذلك عدم اتخاذ العنف الذى شهدته مصر مؤخراً طابع المظاهرات وحوادث الشغب والاضطرابات بمشاركة الهامشيين «انتفاضات الجياع» اضطرابات الخبز، رغم تردى الأوضاع الاجتماعية – الاقتصادية للأخيرين والذين شاركوا بفاعلية في اضطرابات يناير ١٩٧٧ .

جدير بالذكر أن «وليم كيلي ، وعمر جالى، فى دراستهما المعنونة «المنظورات والدليل الاجتماعى عن الارتباطات بين السكان والصراع، المنشورة عام ١٩٨٤ ، قدما بعض المؤشرات الهامة لقياس تتابع Frequency وشدة Severity أو كثافة Intensity العنف، ومنها عدد ومواقع أحداث العنف والفواصل الزمنية بينها، عدد المشاركين فى هذه الأحداث، مدى استمرارية الأخيرة، طبيعة العنف والأدوات المستخدمة فيه من قبل المشاركين فيه والسلطة، حجم الخسائر البشرية والمادية الناتجة عن العنف.. الخ» (٣٠).

٥ - هل تعبر أعمال العنف المرتبطة بالهامشية الحضرية عن صراعات اجتماعية ممتدة؟ وما تأثير هذا العنف، وما يولجه به من عنف رسمى، فى التكوين السكانى فى المجتمع بوجه عام؟

بمراجعة ما ذكرته الدراسة موضع التفرع بشأن «فرار الهامشيين من نظام انتاجى جامد ومستقل وجهاز دولة متسلط قائم على القهر»، تبدو صور عنف الهامشيين فى مصر ولاسيما «انتفاضات الجياع والانخراط فى حركات

جماهيرية، وكأنها نجر بوصوح عن مفهوم «الصراعات الاجتماعية الممتدة، Protracted Social Conflicts، بيد أن هذه الدراسة لم تتعرض لأثر هذا العنف - والعنف الحكومي - في البنية السكانية وفي مستقبل ظاهرة العنف في المجتمع.

وقد يكون من المفيد في هذا الصدد الإشارة إلى دراسة «أدوارد عازار، و«نادية فرح، المعونة «الجوانب السياسية للصراع، المنشورة عام ١٩٨٤. وتعرف هذا المفهوم من منطلق تعبير «الصراعات الاجتماعية الممتدة، كصراعات هيكلية ذات جذور عميقة ممتدة في الأبنية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المعبرة عن التفاوت وعدم المساواة. وهذه الصراعات (والتي تندرج في إطارها بعض أعمال العنف المرتبطة بالهامشيين الحضر) يمكن أن تؤدي إلى تشوه الهيكل السكاني بشكل مباشر من حيث تأثيرها في معدلات النمو السكاني والخصوبة والوفيات والتهجير الإجباري لجماعات من السكان إلى مناطق أخرى مما يخلق صغوباً على الموارد المحدودة وقد يشكل قاعدة لصراعات داخلية جديدة، أو بشكل غير مباشر من حيث التأثير السلبي في مستويات التنمية عن طريق تحويل جزء من المواد الاقتصادية للمجتمع من الاستثمار في القطاعات الاقتصادية والانفاق على رأس المال البشري في التعليم والصحة وغيرها إلى الأغراض العسكرية والأمنية، فضلاً عن أثر هذه الصراعات وما يقابلها من عنف حكومي في تكريس علاقات وأنماط سياسية غير ديمقراطية. وهذا «التشوه» في البيئة السكانية يؤدي بدوره إلى زيادة حدة وامتداد المواقف الصراعية في المجتمع» (٣١).

وثمة ملاحظات نقدية أخرى يمكن تسجيلها بصدد دراسة «د. فرحات»، سيتم الإشارة إليها عند تقويم دراسات أخرى تناولت العلاقة بين الهامشية والعنف.



## ثالثاً: الجوانب السياسية للهامشية الحضرية: العنف والمشاركة والدولة

فى دراسته للمعونة «الهامشية الحضرية بين الخرافة والواقع، المنشورة فى نوفمبر ١٩٩١، يحلل د. اسماعيل قبرة، الهامشية الحضرية فى الدول النامية ولاسيما فى المنطقة العربية من منظور مجتمعى يخطى أبعاداً متنوعة للظاهرة فى اطار قراءة نقدية للأدبيات والدراسات المتداولة بشأنها. ويثير من هذا المنظور ثلاث قضايا سياسية هامة تتعلق بالعنف والمشاركة السياسية وموقف الدولة ازاء الهامشيين.

نعرض فيما يلى من منظور نقدى تحليل هذه الدراسة لكل من هذه القضايا الثلاثة، عدا الأخيرة منها والتي ستعرض فى اطارها دراسات آخريان، مع تقويم هذه الدراسة بالاستفادة من دراسات أخرى ذات أهمية فى هذا الصدد.

### ١ - الهامشية الحضرية والعنف السياسى ومعوقات تطور العنف

يرى الباحث أنه من الصعوبة بمكان التوصل إلى رأى قاطع بشأن طبيعة الدور السياسى للهامشيين الحضريين فيما يتعلق بمسألة العنف، وعما إذا كان دورهم حاسماً فى التأثير فى القرارات الحكومية من حيث منع صدورها أو تأجيل تطبيقها مثل القرارات المتعلقة برفع أسعار السلع الأساسية أو فى تهيج وتكوير البيئة الحضرية التى تثير فى حد ذاتها بسبب اشكالياتها العديدة روح التمرد، لم أن دورهم يتصف بالسلبية فى ظل افتقارهم إلى القدرة على القيام بفعل اجتماعى- سياسى منظم. بيد أن الباحث أكثر ميلاً إلى قبول التصور الأول، أى النظر إلى الهامشيين كقوة اجتماعية- سياسية ثورية أو قابلة للثورة،

دون اغفال المعوقات التي تحول دون ترجمة هذه القابلية إلى عمل ثوري محدد. ويشير إلى أنه رغم الفكرة السائدة عن سلبية وعدم اكتراث الهامشيين الحضريين في ظل انغماسهم في صراعهم اليومي من أجل توفير القوت والاحتياجات الأساسية، إلا أن الشواهد التاريخية العديدة تؤكد الأدوار البارزة لهؤلاء الهامشيين في مقاومة وقهر المستعمرين كما حدث في الجزائر، وفي الاطاحة بأنظمة الحكم «الفاشية الموالية للامبريالية العالمية» كما حدث في أمريكا اللاتينية، فضلاً عن انجرار الفئات الاجتماعية الحضرية الهامشية الفقيرة إلى المشاركة في حركات جماعية ثورية في بعض الدول النامية<sup>(٣٢)</sup>.

رغم ذلك تبرز عدة معوقات تحول دون تطوير الفعالية الثورية و«الراдикаلية السياسية» بين الهامشيين الحضريين، ومنها: (٣٣)

١ - اتجاه قطاعات من الهامشيين إلى «الحصول على مكافآت» من السلطة - مقابل السلوك الرجعي، أو بعبارة أخرى لجوء هذه القطاعات إلى «بيع نفسها لخدمة السلطة والمناورات الرجعية».

٢ - الانعكاسات السلبية للسماح بنمو وتطور القطاع الحضري غير الرسمي على تئوير الهامشيين الحضريين، من حيث «خلق نوع من العقليّة البورجوازية الصغيرة المضادة للثورة والتقدم الاجتماعي». فبمجرد السماح للباعة المتجولين وصغار المنتجين والحرفيين وغيرهم من الفئات الاجتماعية الحضرية التي تعمل بطريقة غير رسمية بممارسة الأنشطة الحرة والتطور من حيث الحجم أو العدد، فإنهم سيتحالفون مع الطبقة الرأسمالية والقادة التقليديين والبورجوازية التابعة وغيرها من القوى التي تخلق وتوفر ميكانيزمات تدعيم النظام القائم.

٣ - صعوبة اعتبار الهامشيين الحضريين الفقراء جماعة اجتماعية متماسكة، في ظل التمايز الاجتماعي الكبير بين المهاجرين إلى المناطق الهامشية الحضرية والتمسك بالتقاليد الريفية، مما يحد من السلوك السياسي الموحد ويعرقل تطوير الوعي «الطبقى». ويؤدي غياب هذا الوعي إلى انتشار العنف الداخلي في هذه المناطق غير الموجه إلى القوى والجماعات المستدولة عن التفاوت الاجتماعي-الاقتصادي والأوضاع المتردية للهامشيين، وكذلك انتشار الاعتقاد في الحظ والغيبيات. وبعبارة أخرى فإن غياب أو على الأقل ضعف التضامن والتماسك بين الهامشيين الحضريين واقتدارهم إلى تنظيمات سياسية ذاتية تعبر عنهم، يحول دون تطور ولورة الوعي الاجتماعي والسياسي للهامشيين وترجمة تطلعاتهم الثورية إلى ممارسة فعل اجتماعي-سياسي منظم أو ثورة ضد الأوضاع القائمة.

٤ - رغم أن الإقامة فترة طويلة في المناطق الحضرية الهامشية الفقيرة المتاخمة للمناطق الحضرية الثرية قد تؤدي بطريقة عفوية إلى تكوين وعي سياسي راديكالي لدى سكان الأولى «فقراء الحضر»، إلا أن الصعوبات سالفة الذكر تمنع ترجمة هذا الوعي من جانب الهامشيين الحضريين أنفسهم إلى فعل اجتماعي-سياسي منظم. بيد أن ذلك لا ينفي إمكانية لجوء بعض التنظيمات السياسية المعارضة إلى تجنيد هؤلاء الهامشيين ضمن صفوفها بما يخدم أهداف واستراتيجيات هذه التنظيمات والتي لا تتفق بالضرورة مع الأهداف الحقيقية للجماعات الهامشية الحضرية. ومثال ذلك ما حدث في الجزائر في إطار الاضطرابات التي شهدتها منذ عام ١٩٨٨، من حيث «جرفات واسعة من الهامشيين من

جانب قادة التيار الاسلامى المتطرفين للاطاحة بنظام الحكم والديمقراطية معاً وإقامة دولة اسلامية. وتجسد هذا التيار فى شكل حركات اجتماعية مسيسة معارضة تقدم التراث والثقافة الاسلامية كبديل أيديولوجى لحل مشاكل المجتمع، مع افتقار هذا التيار بشكل علم إلى الاطار المتكامل لحل أزمات المجتمع نتيجة تركيزه على البعد الأخلاقى للإسلام كمحور أساسى ووحيد فى مواجهة هذه الأزمات.

## تقويم

١ - من الاضافات الأساسية لهذه الدراسة، تحليلها للقضية الأخيرة، أى استفادة قيادة التيار الاسلامى فى الجزائر وتحديداً «الجهة الاسلامية للانقاذ» فى حركتها السياسية من تردى الأوضاع الاجتماعية-الاقتصادية لفقراء الحضر. وقد يصلح ذلك لأن يكون موضعاً لدراسة مقارنة بين الخبرتين الجزائرية والمصرية، فالأخيرة شهدت أيضاً انتشار تأثير الجماعات الاسلامية «المتطرفة» فى المناطق الهامشية والعشوائية وتزايد قوة هذه الجماعات وأمرائها فى هذه المناطق أو بعضها واعتمادها فى عملية التجنيد لنشاطاتها وعملياتها على الشباب «العاطل» من أبناء تلك المناطق.

٢ - مفهوم «السلوك الرجعى» الوارد بهذه الدراسة، ورغم أنه فى ضوء القراءة المتأنية لما كتبه الباحث بصددته يشتمل على تأجير الهامشيين لعنفهم سواء لصالح السلطة أو تيارات أخرى «اسلامية- رجعية» من وجهة نظر الباحث، هذا المفهوم يقترب كثيراً من تحليل دراسة «د. محمد نور فرحات» سائلة الذكر لاحدى صور العنف المرتبط بالجماعات الحضرية الهامشية فى مصر- أى «أعمال عنف وتخريب يقوم بها الهامشيون بناء

على طلب السلطة الحاكمة ولحسابها مقابل بعض المكاسب المادية. بيد أن هذه الدراسة موضع التقويم، وعلى خلاف دراسة «د. فرحات»، لم تشر إلى نماذج محددة لهذا السلوك الرجعي- بمعنى استئجار السلطة لعنف الهامشيين- سواء في الجزائر أو في مجتمعات أخرى عربية أو غير عربية في العالم الثالث.

٣ - تتفق هاتان الدراستان أيضاً في التحذير من مخاطر ظهور أثرياء جدد من الهامشيين، أو «أثر السماح بتطور القطاع الحضري غير الرسمي، على تطور الوعي الاجتماعي والسياسي اللازم لبروز وتطور حركات ثورية نابعة من الهامشيين الحضريين أنفسهم.

٤ - يؤخذ على هاتين الدراستين، عدم تحليل بعض العوامل الهامة، سواء تلك التي يمكن اعتبارها من محددات العنف المرتبط بالمناطق الهامشية الحضرية وسكانها، أو التي تحول دون تطور واتساع نطاق هذا العنف.

ويمكن بخصوص هذه الناحية الأخيرة الإشارة إلى دراسة «وليم كيلي، و«عمر جالي، سائلة الذكر. فهذه الدراسة في تحليلها للطائفة الأولى من هذه العوامل اهتمت بثلاثة محددات رئيسية لهذا العنف. أولها الهيكل العمرى للسكان، بمعنى غلبة عنصر الشباب على التكوين السكاني حيث ينتمي معظم المشاركين في أحداث العنف إلى الفئة العمرية ١٥ - ٢٤ عاماً والتي يُعد أفرادها أكثر الفئات سخطاً وميلاً للعنف سواء نتيجة الخصائص النفسية والسلوكية المميزة للشباب أو نتيجة معاناة معظمهم من البطالة. وثانيها ارتفاع معدل الكثافة السكانية والتزامهم في المناطق الحضرية العشوائية والهامشية وأثره في جعل الأفراد أكثر «عدوانية، وميلاً للسلوك العنيف الذي قد يمتد من الصراعات الشخصية إلى العنف السياسي، لاسيما في ظل ظروف الحرمان

الاقتصادى والمشكلات الاجتماعية- الاقتصادية. وثالثها أثر زيادة السكان فى هذه المناطق فى حجم ونطاق الاضطرابات وغيرها من أشكال العنف الحضري، بالنظر إلى أهمية متغير حجم السكان كعامل مساعد فى تيسير تعبئة البشر فى حركات العنف الجماعى<sup>(٣٤)</sup>.

ورغم اتفاق دراسة «كيلى، و «جالى» مع دراستى «قيرة، و «فرحات» فى رصد بعض العوامل التى تعوق اتساع نطاق العنف المرتبط بالهامشيين الحضريين، إلا أنها اهتمت بعامل هام لم تتعرض له هاتان الدراستان، ألا وهو تزايد حجم القهر الحكومى الذى يرفع عنصر التكلفة بالنسبة للمعارضين عموماً<sup>(٣٥)</sup>. وإن كان تأثير هذا العامل «قصير الأجل» على النحو الذى سيتم توضيحه عند المناقشة النقدية لبعض الدراسات التى تناولت موقف الدولة ازاء الهامشيين.

## ٢ - الهامشية الحضرية والمشاركة السياسية

يرى «د. اسماعيل قيرة، أنه رغم التصور السائد عن سلبية وعدم اكتراث الهامشيين للحضريين بما يدور حولهم وعدم مساهمتهم فى المؤسسات والأحزاب والانتخابات واتخاذهم موقف المتفرج على الأحداث نتيجة الضغوط الحياتية والنظامية التى يتعرضون لها والمشكلات الاجتماعية- الاقتصادية التى يعانون منها كالبطالة والأمية والفقر وغيرها، إلا أن هذا التصور قابل للمناقشة والمراجعة فى ضوء دراسة الأوضاع الواقعية لهؤلاء الهامشيين واتجاهاتهم ازاء قضية المشاركة السياسية<sup>(٣٦)</sup>.

وانتهى الباحث فى هذا الصدد إلى نتائج مغايرة لهذا التصور، من واقع دراسة ميدانية أجراها عام ١٩٨٩ على الباعة المتجولين وصغار الحرفيين فى مدينة «سكيكدة» بالجزائر<sup>(٣٧)</sup>.

«إن هذه الفئات الاجتماعية لا تشكل قوة عمل حضرية سلبية، لأنها على دراية بما يجرى حولها وتساهم في الحياة الحضرية- السياسية من خلال الاشتراك في الانتخابات والانتماء إلى الأحزاب السياسية والجمعيات المختلفة. بيد أنها تشكل من ناحية ثانية فئات اجتماعية مظلومة ومهانة وتعرض لأبشع أنواع الاستغلال من جانب المزدوجين بالسلع والمواد الأولية والوسطاء، ويتعرض أفرادها- وغيرهم من العاملين في القطاع غير الرسمي- لصور عديدة من المحاصرة والاستغلال تبدأ من المضايقات والازعاج وتنتهي بالمصادرة والتفريم. وبوجه عام يطغى على أفراد هذا القطاع سمة الفعل الاجتماعي المجزأ، إذ أن توزيعهم عبر مناطق مختلفة بالمدينة وتنقل بعضهم وصعوبات المحيط الاجتماعي وغيرها من العوامل تؤدي إلى تقليل احتمالات الاحتكاك والمناقشة للمشكلات المشتركة. ولذا يبادر العاملون في المهنة الواحدة بهذا القطاع إلى الدفاع عن أنفسهم دون أى تنسيق بينهم في حالة تعرضهم لأي خطر خارجي».

## تقويم

كان «د. قيرة» في دراسته موفقا إلى حد كبير في موقفه النقدي للتصور السائد في العديد من الدراسات بشأن الربط الحتمي بين الهامشية الحضرية والهامشية السياسية، واستعانته في ذلك بدراسة ميدانية أجراها على فئات من الهامشيين في إحدى المدن الجزائرية. ولكن ماذا عن واقع إشكالية المشاركة السياسية للهامشيين الحضري في المجتمع المصري؟

يلاحظ في هذا الصدد، أن واقع هذه الإشكالية في مصر يؤثر مجموعة من التساؤلات أو بالأحرى «التناقضات» والتي لا يمكن تفسيرها إلا في ضوء تناول وتحليل واقع ومشكلات المناطق الهامشية الحضرية في ارتباطها بمجمل

مشكلات المجتمع والنظام السياسى . ومن الدراسات الهامة التى حلت هذه الاشكالية فى مصر من هذا المنظور:

١ - دراسة- أطروحة دكتوراه للباحثة «نجوى ابراهيم محمود» عن السياسات العامة والتغيير السياسى فى مصر: دراسة حالة لسياسة الاسكان: ١٩٧٤ - ١٩٨٦ ، المقدمة عام ١٩٩٢، وفيها تشير إلى أن التصويت كأحد مؤشرات المشاركة السياسية لا يرتبط بشكل محدد أو حتمى بالأوضاع الاجتماعية- الاقتصادية، كما أن مشكلة الاسكان وغيرها من المشكلات المثارة فى المناطق الهامشية ليست وحدها المسئولة عن «السلبية السياسية»<sup>(٣٨)</sup>. ويعبارة أخرى فإن سكان هذه المناطق يشاركون سياسياً سواء فى الانتخابات أو الترشيح لشغل المناصب العامة والسياسية بما فيها عضوية مجلس الشعب، وإن كانت هذه المشاركة بوجه عام أقل مما هى عليه مقارنة بسكان المناطق الأخرى. فمن بين من انتخبوا نواباً بمجلس الشعب عن محافظة القاهرة فى انتخابات مايو كان (٨٩٦٪) فقط من المقيمين بصفة دائمة فى المناطق الهامشية والأحياء الفقيرة.<sup>(٣٩)</sup> وفى نفس الانتخابات لم تتجاوز نسبة المشاركين فى التصويت من سكان هذه المناطق «بالقاهرة» من اجمالى المقيدين منهم فى الجداول الانتخابية (٢١,٤٣٪) فى «البساتين» و (٢٣,٢٦٪) فى «الظاهر» و (٢٣,٦٦٪) فى «الجمالية» و (٢٤,٧١٪) فى «الوايلى» و (٢٦,٧٠٪) فى «منشية ناصر» و (٢٨,٧٩٪) فى «الميدة زينب» و (٣١,٦٨٪) فى «الدرب الأحمر» و (٣٤,٢٢٪) فى «باب الشعرية»<sup>(٤٠)</sup>. وتؤكد هذه الدراسة أن انخفاض معدلات المشاركة- التصويت فى هذه المناطق يعود إلى المشكلات الاجتماعية- الاقتصادية كالاسكان والفقر



وغيرها، كما يعود إلى عجز النظام السياسى عن الاستجابة لمطالب الجماهير وقصوره فى اشباع الحاجات الأساسية مما يؤثر سلباً فى اتجاهات واستعدادات أعضاء المجتمع للمشاركة<sup>(٤١)</sup>.

٢ - وعن ارتباط أزمة مشاركة الهامشيين بأزمة المشاركة السياسية بوجه عام فى النظام السياسى المصرى وعواملها، قدمت دراسة د. على الدين هلال «انتخابات ١٩٨٤: استقرار السلوك التصويتى للمصريين، المنشورة فى ١٥ يونيو ١٩٨٤ ملاحظات هامة فى هذا الصدد. حيث لم تؤد الأنشطة والحملات الانتخابية للشطة من جانب الأحزاب قبل هذه الانتخابات إلى توسيع نطاق المشاركة التصويتية والتي لم تتجاوز (٤٣,١٤%) من مجموع المقعدين فى الجداول الانتخابية مقارنة بـ (٤٠%) فى انتخابات ١٩٧٦ و ١٩٧٩، كما أسفرت هذه الانتخابات عن استمرار فوز الحزب الكبير «الحاكم، بنسبة كبيرة من مقاعد المجلس (٨٧%) مقارنة بـ (٨٢%) فى انتخابات ١٩٧٦ و (٧٨,٤%) فى انتخابات ١٩٧٩. وهذه الظاهرة الأخيرة تؤثر سلباً فى المشاركة فى التصويت، سواء من قبل الهامشيين الحصريين أو غيرهم، وذكرت الدراسة بخصوصها: <sup>(٤٢)</sup>

«تعود المصريون فى ظل خبرة التنظيم السياسى الواحد حتى ١٩٧٧ ثم فى ظل خبرة الحزب الكبير منذ ذلك الحين، أن نتيجة الانتخابات معروفة سلفاً؛ قد تختلف النسبة نقطة أو نقطتين لهذا الحزب أو ذاك، ولكن الصورة يمكن معرفتها مقدماً. ويطبق ذلك على انتخابات ١٩٨٤، مثلاً انطبق على غيرها من الانتخابات السابقة. ولعل ذلك هو ما يؤدى بعدد كبير من النخبين إلى عدم المشاركة لمعرفتهم سلفاً بأن التوازن السياسى فى البلاد محسوم لصالح أحد الأحزاب».

٣ - تميزت أيضاً بنفس السمتين الانتخابات البرلمانية في مصر عام ١٩٩٠، إضافة إلى سمتين آخرين اتصفت بهما هذه الانتخابات ولاسيما في المناطق الحضرية الهامشية. طبقاً لدراسة د. علي الدين هلال، د. أسامة الغزالي حرب المعونة «انتخابات مجلس الشعب ١٩٩٠: دراسة وتحليل، الصادرة عام ١٩٩٢، تميزت الحملات الانتخابية عام ١٩٩٠ بظاهرة اسراف بعض المرشحين- وخصوصاً من الحزب الحاكم- في تقديم «الوعود الانتخابية، حل المشكلات المثارة في مجالات المياه النقية والصرف الصحي والكهرباء والسكان والصحة والتعليم وغيرها، بصرف النظر عن القدرة أو الالتزام الفعلي بتنفيذ هذه الوعود»<sup>(٤٣)</sup>. ومن ناحية أخرى شهدت هذه الانتخابات (٧٠) واقعة عنف على مستوى الجمهورية، كان من بينها «إطلاق أعيرة نارية للارهاب- اشتباكات محدودة وأخرى عنيفة- اختطاف أو تخدير مددوي بعض المرشحين- حوادث قتل أسفرت عن مصرع شخصين، واستأثرت محافظات الوجه البحري بنسبة (٣٢,٢٪) من مجموع أحداث العنف هذه، واقتصرت هذه الأحداث في القاهرة، على منطقتين تنطبق عليهما خصائص المناطق الهامشية (الزاوية- الجمالية)، ونسبت الدراسة هذه الأحداث إلى «أنصار المرشحين»<sup>(٤٤)</sup>. ولم تشر إلى ظاهرة «العنف المأجور» التي سبق وأن افترض د. محمود نورحات، في ورقته سالفة الذكر حدوثها في انتخابات مايو ١٩٨٤.

### ٣ - الدولة والهامشيون

من بين عدة دراسات حللت موقف الدولة من ظاهرة الهامشية الحضرية والمشكلات المرتبطة بها وكيفية مولجتها، يمكن الإشارة إلى ثلاث دراسات تطرقت إلى بحث جوانب مختلفة لهذا الموقف.

## أ - دراسة «قيرة»: الانحياز الاجتماعي في موقف الدولة

تثير ظاهرة الهامشية الحضرية، كمتغير تابع أو افراز للبناء الاجتماعي-الاقتصادي والسياسي القائم، تساؤلاً أساسياً عن موقف حكومات الدول النامية إزاء هذه الظاهرة والقوى المسيطرة في إطار هذا البناء: في صف من تقف هذه الحكومات؟ في صف الجماعات والقوى المسيطرة التي تستأثر بوسائل القوة والثروة وتحافظ على الاستقرار السياسي؟ أم في صف فقراء الحضر والريف لاجداث تغييرات جذرية لصالحهم في البناء الاجتماعي القائم؟

رغم كثرة وعودها السياسية، فإن هذه الحكومات بعيدة عن البديل الثاني. ففي ظل الواقع المعاش في المناطق الهامشية الحضرية من حيث تردى أوضاعها الاجتماعية-الاقتصادية، وتزايد الهوة بين الوعود والاختراق في التنفيذ، واتساع الفجوة بين الفقراء والأغنياء في المجتمع، يتأكد أن هذه الحكومات تختار فعلياً البديل الأول المتمثل في الانحياز إلى الجماعات المتميزة اجتماعياً واقتصادياً باعتبارها قوى محافظة على استقرار واستمرار النظم السياسية والأوضاع القائمة.

ولا ينفي هذا أن ظاهرة الهامشية الحضرية باتت في السنوات الأخيرة تقلق المتربعين على قمة الهرم السياسي والاجتماعي، في ظل مخاوف هؤلاء من مخاطر نمو الاتجاهات السياسية الراديكالية بين الشباب من الطبقات الوسطى ممن يجدون أنفسهم بعد تخرجهم أعضاء جدداً في سوق العمل غير الرسمي، وكذا وعى هؤلاء بإمكانية تحول الجماعات الهامشية الفقيرة إلى التمرد والثورة ضد القوى المسيطرة عن فقرها، لاسيما في ظل مشاركة هذه الجماعات في الاضطرابات السياسية التي شهدتها مدن بعض هذه البلدان<sup>(٤٥)</sup>.

وعن السياسات التي تتبناها هذه الحكومات في اطار عودها لحل مشكلات الفقراء، يذكر الباحث: (٤٦)

«أن هذه السياسات تستهدف حقيقة تهميش الفقراء وكبحهم بوسائل خفية أو معلنة، وعرقلة أى برنامج ثورى يهدف إلى تغيير أوضاعهم جذرياً. ولا تحقق هذه السياسات نتائجها المعلنة، وعادة ما يستفيد منها الأغنياء وذوو النفوذ في ظل الانحياز للجهرى وتجاوزات استخدام السلطة والانتماءات الضيقة والمحسوبة والاحتكام إلى معايير شخصية في التوظيف والترقى،

#### ب - دراسة «ريناود» : مشكلات السياسة الحضرية

يضمن مؤلف «برتراند ريناود» Bertrand Renaud المعنون «سياسة التحضر القومية في الأنظار النامية، الصادر عام ١٩٨١، انتقادات موضوعية للسياسات «القومية، المطبقة في الدول النامية في مواجهة مشكلات التحضر بما فيها تلك المرتبطة بالهامشية الحضرية.

إن هذه السياسات غير واعية حيث يفتقر صانعوها والمؤثرون في تشكيلها إلى الوعي الكامل والحقيقي بجوانب المشكلات الحضرية وطبيعتها المعقدة والمتداخلة، وهذه السياسات جزئية لأنها لا تشمل مجالات كان يجب على الحكومات التركيز عليها في مواجهة هذه المشكلات، وهى سياسات غير متناسقة لأنها تعاني من التناقض بين الأجهزة المسؤولة عن صياغتها وتطبيقها كالتنافس بين أجهزة التخطيط القومى وأجهزة التخطيط الحضرى، وسياسات «متحيزة» لأنها تلحاز في توزيع الخدمات والمشروعات بين السكان وبين الأقالييم مما يعمق حدة مشكلات سوء تخصيص الموارد والاختلالات الاقليمية

العادة . كما تعكس هذه السياسات ضعف ونقص الالتزام والارادة لدى صانعي السياسة الذين يتبنون معظم أهدافها ومشروعاتها لأسباب سياسية دعائية<sup>(٤٧)</sup> .

ويؤكد الباحث في هذا الصدد أن العامل الرئيسي الذي يحول دون التوصل إلى حلول حقيقية للمشكلات الحضرية في غالبية الدول النامية ينبع بالأساس من ضعف الارادة السياسية، بينما العوائق الأخرى- مثل نقص القدرات والمهارات الادارية - مسائل يمكن علاجها في الأجل المتوسط<sup>(٤٨)</sup> .

#### ج - دراسة «سارى» :

##### الدولة والتشخيص الخاطي للمشكلات الاجتماعية

تطرح دراسة «د. سالم سارى، المعنونة «علم الاجتماع والمشكلات الاجتماعية العربية: هموم واهتمامات، المنشورة في ديسمبر ١٩٨٣، ملاحظات هامة بشأن نظرة وتعامل الدولة في المجتمعات العربية مع المشكلات الاجتماعية عموماً- ومن بينها مشكلات التحضر والهامشية وغيرها، وسبلات تعاون بعض علماء الاجتماع مع الدولة في هذا الصدد.

إن هذه النظرة، من جانب الدولة وهذا الفريق من الاجتماعيين، تقوم على تجزئة المشكلات الاجتماعية وتفريغها من محتواها الاجتماعي- السياسي الفعلي . إنها نظرة وظيفية محافظة تفسر الظواهر الاجتماعية وأنماط السلوك وفقاً لأدوارها في حفظ النظام والأمر الواقع، وترى في المشكلات الاجتماعية «أمراضاً فردية أو شروراً اجتماعية مرتبطة بفئات معينة، وقضايا جزئية يمكن حلها بتقديم بعض الجرعات والمسكنات»<sup>(٤٩)</sup> . وذلك رغم أنه ليس أمراً سيئاً للنظام السياسي أن يعترف بوجود مشكلات اجتماعية حادة،

ويسعى إلى حلول جادة لها، لأن ذلك «سلاح» قد يعطيه أهلية وشرعية سياسية ومصداقية اجتماعية بمقدار مولجهته وحله لهذه المشكلات بشكل جاد وشامل.

ومن الصور الزائفة للتعامل الرسمي مع القضايا المجتمعية، كالهامشية الحضرية وغيرها، طرحها كمشكلات لا تحل إلا بلجان بيروقراطية من شأنها أن تقتل في النهاية الاهتمام بهذه المشكلات بكثرة بحثها وإعادة بحثها، وتخدم الحماس لفهمها بشدة الاهتمام المهني بتقنيات وإجراءات التعامل معها. ومن شأن هذا الأسلوب أيضاً، اغراء بعض علماء الاجتماع باعلان احترافهم المهني على حساب التزامهم المجتمعي، فيتحولون بذلك من معايشة المشكلات والالتحام بالواقع الاجتماعي إلى خبراء في معالجة هذه المشكلات لتجنب الخطأ القادح والهرج السياسي أو النقد الاجتماعي الذي يجلبه الفشل في حلها. وقد يساعد علماء الاجتماع بذلك، عن وعي أو بدونه، في تكييف أعضاء المجتمع للاعتقاد بأن مشكلاتهم الاجتماعية لا تبحث إلا بقنوات مؤسسية ولا تحل إلا بطرق بيروقراطية، أكثر من اكسابهم وعياً حقيقياً بضرورة المشاركة في حلها بالنقاش والحوار العام<sup>(٥٠)</sup>.

## تقويم

رغم لجوء الدراسات الثلاث موضع التقويم إلى التعميم في تحليل موقف الدولة ازاء الهامشيين الحضر وغيرهم من الفئات المعنية بالمشكلات الاجتماعية، إلا أنه من متابعة واقع هذا الموقف في دولة مثل مصر يتضح إلى حد كبير صحة التصورات الواردة بهذه الدراسات بشأن هذا الموقف. وإن كان هذا الواقع، سواء في مصر أو غيرها من الدول العربية والنامية، يفرض ضرورة تطوير تلك التصورات. ويمكن في هذا الصدد تحديد جوانب أخرى

لهذا الموقف كالتجاهل والاهتمام المحدود والقمع، وكلها ذات تأثيرات سلبية لا تقتصر فحسب على هذه الفئات الاجتماعية من الهامشيين الحضري وغيرهم، ولكنها تمتد أيضاً إلى الدولة كجهاز حاكم.

هناك ثلاث ملاحظات هامة في هذا الصدد، وردت في دراسات أخرى حللت هذه المسألة، وهي:

١ - أن موقف الدولة في مصر يتصف بضعف الاهتمام بالأوضاع الاجتماعية-الاقتصادية المتردية لسكان المناطق الحضرية الهامشية، وعدم تناسب حجم هذا الاهتمام مع حجم المشكلات المثارة في هذه المناطق في مجالات الإسكان والخدمات والمرافق الأساسية الأخرى، وتدخل اعتبارات غير موضوعية، في المشروعات المفترض توجيهها لخدمة هذه المناطق وسكانها مما يقلل من جدواها.

يظهر هذا القصور بشكل واضح في مجال السياسة العامة للإسكان التي تنطوي دراسة «نجوى إبراهيم محمود» سالفة الذكر على تحليل جيد لبعض مؤشرات قصور هذه السياسة، من قبيل عدم كفاية ما يخصص في الخطط الإنمائية من استثمارات للوفاء بالاحتياجات المتزايدة للإسكان، وتركيز هذه السياسة بشكل مغل على المدن الجديدة رغم وجود بدائل أخرى قد تكون أكثر فاعلية في حل مشكلة الإسكان وإعادة توزيع السكان مثل تنمية وتطوير المدن الصغيرة والمتوسطة والمناطق الريفية، وضعف التنسيق بين الوزارات والهيئات المعنية بهذه السياسة، وانخراط الدولة وقطاعها العام في بناء الإسكان الإداري والإسكان الفاخر بدلاً من توجيه الموارد والطاقت نحو تغطية احتياجات محدودي الدخل من الوحدات السكنية، فضلاً عن التجاوزات-

لاسيما على مستوى المحليات- في توزيع الوحدات السكنية بالايجار أو التمليك لصالح أفراد معينين خصوصاً ممن لهم صلات بالمسؤولين<sup>(٥١)</sup>.

وتشير تلك الدراسة إلى عدة نتائج سلبية أفرزها هذا القصور، منها انتشار الاسكان العشوائى فى المناطق المحرومة من الخدمات والمرافق الأساسية حتى أن (٨٤٪) من اجمالى الوحدات السكنية المبنية فى «القاهرة» فى الفترة ١٩٧٠- ١٩٨١ تمت فى هذه المناطق العشوائية، وتفاقم ظاهرة «المساكن الجوازية» - أى العش والأكوخ وبيوت الصفيح والخيام- حتى أن الزيادة فيها خلال الفترة ١٩٧٦- ١٩٨٦ قدرت بـ (٢١٠٪) فى «القاهرة» و (٢٥٧٪) فى المدن المصرية عموماً، وتدهور المناطق السكنية القديمة وتحولها إلى «أحياء متداعية» تعاني من تدهور المرافق وسوء نوعية الوحدات السكنية وارتفاع الكثافة السكانية، فضلاً عن استخدام المقابر كمأوى لحوالى (٣٥٠) ألف نسمة فى «القاهرة» وحدها عام ١٩٨٤<sup>(٥٢)</sup>.

٢- أن الدولة، حتى فى حالة تبنيها سياسة اقتصادية رأسمالية، يجب أن تؤدي دوراً فى مواجهة المشكلات الاجتماعية- الاقتصادية- بما فيها المشكلات المرتبطة بالهامشية الحضرية- للتوصل إلى حلول حقيقية لهذه المشكلات، وبدون هذا الدور تتأثر سلباً شرعية جهاز الدولة. وفى هذا الصدد تشير دراسة «د . نازلى شكرى» المعنونة «المنظورات المتعلقة بالسكان والعنف» الصادرة عام ١٩٨٤ إلى أنه فى حالة الاعتماد على آليات السوق كأسس للنظام الاقتصادى يتعين وجود ميكانزمات وأبنية سياسية ذات فعالية وشرعية لتصحيح الاختلالات (الاجتماعية- الاقتصادية) ومواجهة واحتواء الصراعات الناشئة عن تخصيص الموارد فى المجتمع وفقاً لهذه الآليات. ودور الدولة كعامل



وسيط هام فى العلاقة بين المتغيرات السكانية وسلوك العنف، لا يتحدد بحسب حجم الموارد المتاحة لمؤسسات الدولة، ولكن أيضاً بمدى تمتعها بالشرعية من وجهة نظر السكان. وبدون توافر هذه الشرعية، فإن تدخل الدولة فى مواجهة صراعات وأعمال عنف داخلية يؤدى فعلياً إلى تزايد حدة التوترات والصراعات فى المجتمع<sup>(٥٣)</sup>.

٣ - أن المخاطر بعيدة الأمد تفوق المزايا قصيرة الأجل التى يمكن أن تترتب على لجوء الدولة إلى العنف - القهر غير المبرر أو غير المتناسب مع حجم العنف المرتبط بالهامشيين الحضر وغيرهم من الفئات والجماعات الاجتماعية غير المتميزة. بمعنى أن هذا العنف الرسمى قد يؤدى فى الأجل القصير إلى احتواء وتقليل احتمالات اتساع نطاق العنف غير الرسمى، إلا أنه ليس الوسيلة الفعالة لتسوية الصراعات الاجتماعية التى أفرزت هذا الأخير. وفى هذا الخصوص أكدت دراسة «د. ادوارد عازار، ود. نادية فرح، المعنونة «الجوانب السياسية للصراع، المنشورة عام ١٩٨٤، أن أقل الوسائل فاعلية وأكثرها تكلفة فى مواجهة واحتواء الصراعات يتمثل فى القهر، لأن الأخير لا يحل الصراعات وإنما يخدمها فترة معينة حتى تأتى فترة فى المستقبل قد يواجه فيها النظام الاجتماعى برمته العنف والدمار. أما الوسيلة الفعالة لمواجهة «الصراعات الاجتماعية الممتدة، فترتبط بالتنمية الاقتصادية والسياسية: سياسات انمائية اقتصادية موجهة نحو اشباع الحاجات الأساسية للسكان، وتنمية سياسية كشرط ضرورى ولازم للتنمية الاقتصادية بما تقتضيه من إقامة علاقات سياسية عادلة وتحرير البنية السياسية من الضغوط والقهر واحتكار السلطة<sup>(٥٤)</sup>.

## رابعاً : الجوانب الاجتماعية والثقافية للهامشية الحضرية : مشكلات التحضر وثقافة الفقر

يمكن تصنيف الدراسات التي حلت الجوانب الاجتماعية والثقافية للهامشية الحضرية إلى مجموعتين أساسيتين، الأولى تناولت هذه الجوانب أو بعضها في إطار تحليل خصائص ومشكلات التحضر في الدول النامية ككل أو في طائفة منها كالدول العربية، والثانية ركزت بالأساس على ثقافة أو إيديولوجية الفقر كمحدد رئيسي لثقافة فرعية مرتبطة بالمناطق الحضرية الهامشية.

### ١ - الهامشية الحضرية ومشكلات التحضر

ترجع دراسة د. سعد الدين ابراهيم، المعنونة «التحضر في العالم العربي الحاجة إلى استراتيجية حضرية، المنشورة عام ١٩٧٧، النمو الحضري السريع في البلدان العربية عموماً إلى ارتفاع معدلات الزيادة الطبيعية لسكان الحضر والهجرة الريفية- الحضرية بسبب عوامل الطرد والجذب، فضلاً عن الهجرة العمالية في حالة البلدان النفطية. وتهتم الدراسة بتحليل أنماط الهجرة من الريف إلى المدينة (الهجرة على خطوة واحد- الهجرة على خطوتين) وآثارها على الريف والمدينة على حد سواء، كما تهتم بظاهرة «الهيمنة الحضرية، المصاحبة للنمو الحضري في البلدان العربية أو بالأحرى «التضخم الحضري» Over Urbanization حيث لا يرتبط هذا النمو بتقدم صناعي واقتصادي واجتماعي ملحوظ.

وتحدد الدراسة مشكلات أساسية للتحضر في هذه البلدان، منها البطالة الناشئة عن نقص فرص العمل الجديدة لسكان المناطق الحضرية المتزايدين

بمعدلات كبيرة، وزيادة المنغوط على الخدمات والمرافق للحضرية التي تعاني من القصور في البلدان غير النفطية بوجه خاص - مما يفسر انتشار العش والأكوخ وبيوت الصفيح Shanty towns والتي تضم مع الأحياء المتداعية Slums نحو (٤٥٪) من سكان القاهرة، حيث ترتفع الكثافة السكانية في أحياء مثل «باب الشعرية» و«بلاق» إلى (١٠٠) ألف نسمة/كم<sup>٢</sup>، فيما تصل هذه النسبة إلى (٤٠٪) من سكان «بيروت» حيث تصل الكثافة السكانية في «أحزمة الفقر» المحيطة بها إلى أكثر من (٣٣) ألف نسمة/كم<sup>٢</sup> مقارنة بـ (٥٠٠) نسمة/كم<sup>٢</sup> في الأحياء والمناطق الراقية. ومن هذه المشكلات أيضاً، انتشار الأنماط السلوكية المعبرة عن الانحراف والأجرام بين سكان المناطق الهامشية، فضلاً عن صعوبات تكيف المهاجرين الريفيين مع أساليب الحياة الحضرية وأثر ذلك في «تريف المدينة» كعملية تنتهي بالمدن والعواصم العربية «كالقاهرة» وغيرها إلى أن تكون مجرد قرى ضخمة من الناحية الاجتماعية والسلوكية وليست مدناً بالمعنى الاجتماعي والثقافي الحقيقي المرتبط بأسلوب «عصري» للحياة يوصف «بالحضرية» Urbanism .

وتحلل الدراسة أيضاً الطبيعة الفريدة من الناحية الاجتماعية والثقافية لسكان القاهرة، وغيرها من العواصم والمدن العربية لاسيما التي تعاني من ازدياد معدلات الهجرة الريفية إليها، من حيث ما تضمه من خليط من جماعات متباينة اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً ومنعزلة جغرافياً إلى حد كبير. فهناك جماعة صغيرة نسبياً من «الحضرين العصريين» ممن يعملون في القطاعات الصناعية والتجارية والخدمات الحديثة ويتصرفون بدرجة كبيرة من «الحضرية» أو «التحضر» في أنماط تفكيرهم وحياتهم وسلوكهم، وهناك جماعة من الحضريين التقليديين، من سكان المدن الأصليين ويمارسون نشاطات

اقتصادية وتجارية صغيرة وحرفية ويتبنون طريقة تقليدية فى الحياة، وهناك جماعة محدودة نسبياً من المهاجرين الريفيين المتعلمين والأثرياء القابلين للتكيف والانتماج - ولو جزئياً - فى الحياة الحضرية دون مشقة كبيرة لأنهم هاجروا إلى المدينة بفعل عوامل الجذب، وأخيراً هناك جماعات كبيرة من المهاجرين الريفيين الأميين الفقراء ممن دفعتهم إلى الهجرة عوامل الطرد، وهؤلاء الأخيرون لا يندمجون فى الحياة الحضرية وإنما يعيشون على هامشها فى مناطق وأحياء هامشية، يحتفظون فيها بنفس عاداتهم وتقاليدهم وأنماط حياتهم الريفية<sup>(٥٥)</sup>.

### تقسيم

تتميز هذه الدراسة بالشمول فى تحليل مشكلات النمو- التضخم الحضرى فى البلدان العربية، بما فيها المشكلات المرتبطة بالهامشية الحضرية. كما تتصف بانطلاقها من منظور مجتمعى فى تحليل طبيعة وجوانب هذه المشكلات وعواملها وآثارها، مع الاهتمام بوجه خاص بالهجرة الريفية- الحضرية من ناحية وطبيعة التكوينات الاجتماعية والثقافية فى المدن العربية من ناحية أخرى :-

١ - تأثير الناحية الأولى تساوياً لم تتعرض له الدراسة موضع التقويم، ويتعلق بالوجه الآخر للهجرة الداخلية، حيث تشهد بعض المدن المصرية هجرة فى الاتجاه المعاكس. فنتيجة لأزمة الاسكان والصعوبات التى تواجه أعضاء الفئات الاجتماعية ذات الدخل الثابتة والمحدودة فى العثر على وحدات سكنية داخل المدن، بدأت أعداد ليست بالصغيرة من هؤلاء فى النزوح إلى المناطق الريفية المجاورة أو المتاخمة للمدن بحثاً عن مساكن أقل تكلفة. وهذه الهجرة، على نحو ما يلاحظ فى بعض المدن المصرية

الصغيرة والمتوسطة، تؤدي إلى تغيير الطبيعة العمرانية والاجتماعية للريف وارتفاع ايجارات المساكن في المناطق الريفية (أو التي كانت ريفية)، فضلاً عن أثرها في نقل مشكلات المدن إلى الريف ولاسيما المناطق السكنية العشوائية- الهامشية.

٢ - أما الناحية الثانية فتثير تساؤلاً آخر لم تجب عنه الدراسة موضع التقييم بشكل واضح، ويتعلق بما إذا كانت هذه الجماعات المتباينة، التي تضمها القاهرة، ومدن عربية أخرى- ولاسيما تلك التي تقطن في المناطق الهامشية- تعبر عن ثقافات فرعية Sub-Cultures مختلفة عن الثقافة العامة السائدة أو الثقافة السياسية كشق من هذه الثقافة العامة يرتبط بالظاهرة السياسية. فهل يعبر الهامشيون الحضريين بوجه خاص عن ثقافة فرعية متجانسة ومتميزة ومختلفة عن الثقافة العامة- أو الثقافة السياسية السائدة في مجتمع مثل المجتمع المصري؟

تقتضى محاولة الإجابة عن هذا التساؤل الأخير، عرض وتقييم دراسات أخرى تناولت هذه المسألة. وقبل التطرق إلى ذلك، قد يكون من المفيد الإشارة بإيجاز إلى دراسات عربية أخرى اهتمت بتحليل هذه الناحية الأخيرة، بل أنها سبقت زمنياً الدراسة موضع التقييم. ومن أبرزها دراسات د. جانيث أبو لغد، عن القاهرة، والرباط، المنشورة في أعوام ١٩٦١ و١٩٧١ و١٩٨٠. وفيها طرحت مفهوم «البنية الحضرية الموزايك، Urban Mosaic Structure كمفهوم أساسي في تحليل المدن العربية وتحديداً القاهرة، ولاسيما في ظل الصعوبات التي تحول دون اندماج المهاجرين الريفيين في الحياة الحضرية» (٥٦).

وتشير دراسة نقدية هامة ،لعلم اجتماع الشرق الأوسط، (٥٧) إلى أن «د. أبو لغد، مرت بمرحلة من النقد الذاتي لتأثرها في دراستها الثانية عن «القاهرة، بالمنهج الاستشراقى فى تناول «المدينة الاسلامية» (٥٨)، وتحولت بفضل ذلك فى دراستها التالية عن «الرباط» (٥٩) إلى تحليل هذا المفهوم من منظور اجتماعى- سياسى واقتصادى بالاستفادة من الاطار الفكرى لمدرسة الاقتصاد السياسى وبعض المصادر الماركسية الجديدة، وانعكس هذا التطور فى دراستها «للرباط، فى اطار اندماج المغرب فى نطاق الهيمنة الأوروبية والتحولات الناتجة عن ذلك فى المجتمع المغربى بوجه عام والحياة الحضرية «بالرباط، بوجه خاص.

## ٢ - الهامشية الحضرية وثقافة الفقر

منذ أن طرح «أوسكار لويس، مفهوم «ثقافة الفقر Cultutr of Poverty للتعبير عن سمات اجتماعية وثقافية مميزة لسكان المناطق الحضرية الفقيرة، من قبيل العجز واليأس والقدرية والتشتت والاختلاط فى الأدوار العائلية والتحلل الجنسى وغيرها من السمات النابعة من الفقر والأوضاع الاجتماعية- الاقتصادية السائدة فى هذه المناطق والتي تؤدى بدورها إلى استمرار الفقر، صدرت عدة دراسات تبنت نفس المفهوم «ثقافة الفقر، كمدخل لتحليل ظاهرة الهامشية الحضرية.

ومن هذه الدراسات، مؤلف «بيتر لويدي، Peter Lloyd المعنون «أحياء الأمل المتداعية: مدن العشش والأكواخ وبيوت الصفيح فى العالم الثالث، الصادر عام ١٩٧٩. ويشير فيه إلى ما تعانيه دول العالم الثالث من انتشار هذه المناطق التى تسمى «بمدن العشش والأكواخ والصفيح، تعبيراً عن المواد والنفايات الرخيصة المستخدمة فى بناء «مساكنها،

من قبل الحضريين الفقراء، حتى أنها تضم ما يتراوح بين ٢٥٪ - ٥٠٪ من إجمالي سكان الحضر في هذه الدول. وتتناقض الأوضاع المعيشية لقاطني هذه المناطق، أحزمة الفقر، مع أوضاع أعضاء الفئات العليا والأثرياء من المقيمين في المناطق الأخرى الأوفر حظاً «جيوب الثراء، بهذه المدن. ونتيجة لهذا التناقض يشعر هؤلاء الفقراء بالانتماء إلى إطار اجتماعي - اقتصادي وثقافي مختلف عن الإطار السائد، ويعبرون عن ثقافة مختلفة توصف بـ«ثقافة الفقر، بحكم ارتباطها بهذه الجماعات الفقيرة المحرومة»<sup>(٦٠)</sup>.

وتعتبر أيضاً عن نفس المفهوم دراسات أخرى باستخدام تعبير «إيديولوجية الفقر، ومثال ذلك دراسة «اليجاندرو بورتس، Alejandro Portes، «الايديولوجيات المقارنة للفقر والمساواة: أمريكا اللاتينية والولايات المتحدة، المنشورة عام ١٩٧٧. ويحل فيها تطور هذه الايديولوجية المعبرة عن الفقر في مدن أمريكا اللاتينية، ولاسيما في حالات اقتران التفاوت الاجتماعي - الاقتصادي بالتمييز السياسي ضد جماعات معينة كالزنج في كولومبيا والأرجنتين و«الشولو، Sholo في بيرو، وكذلك في حالات لجوء الجماعات الحضرية الفقيرة إلى انشاء تنظيمات للدفاع عن مصالحها مثل «التجمع القومي لغزاة الأرض، في كولومبيا و«اتحاد ساكني الأحياء الفقيرة، في البرازيل»<sup>(٦١)</sup>.

## تقويم

رغم صحة القول باختلاف أنماط الحياة والتفكير الناشئة عن تباين الأوضاع الاجتماعية - الاقتصادية في المناطق الحضرية الهامشية عن المناطق الأخرى في المدن، بما يترتب على ذلك من امكانية الحديث عن «ثقافة فرعية، للهامشيين الحضر مختلفه عن المجرى العام للثقافة الحضرية،

السائدة أو بالأحرى نمط الحياة الحضرية Urbanism المفترض أن تعبر عنه الحياة فى المناطق الحضرية، إلا أن تحديد العنصر الرئيسى فى هذه الثقافة الفرعية بالفقر مسألة قابلة للمناقشة والمراجعة، بل أن القول بوجود ثقافة فرعية للهامشيين الحضريين يجب أن يفهم فى ضوء خصوصية الظاهرة من ناحية والأوضاع المجتمعية ككل من ناحية أخرى. ومن النقاط الجديرة بالاهتمام فى هذا السياق: -

١ - أن قبول مفهوم ثقافة أو ايدولوجية الفقر كتعبير عن الجوانب الاجتماعية والثقافية وغيرها لظاهرة الهامشية الحضرية فى البلدان النامية عموماً وفى مصر خصوصاً، ينعطى على قسط كبير من التبسيط، لأنه يكاد يختزل هذه الظاهرة المعقدة والمتداخلة الأبعاد والجوانب فى جانب واحد يتعلق بمشكلة الفقر. ومن ناحية أخرى، وكما تبين من متابعة دراسات سابقة مثل دراسات «أميرة مشهور» و«محمد نور فرحات»، و«اسماعيل قبرة»، فإن فقر المناطق الهامشية الحضرية فى مجتمع كالمجتمع المصرى لا ينفى وجود عناصر وفئات ثرية أو أتيح لها فرص الذراء بين سكان هذه المناطق سواء عن طريق ممارسة نشاطات غير مشروعة أو أخرى مشروعة بالاستفادة من تطورات فى السياسة الاقتصادية للدولة.

٢ - رغم صحة ما يلاحظه «د. كمال المنوفى» فى مؤلفه المعنون «أصول النظم السياسية المقارنة»، الصادر عام ١٩٨٧ لدى تعريفه الثقافة السياسية: «لا يعنى القول بوجود ثقافة سياسية للمجتمع تماثل عناصرها بالنسبة لسائر أفراد»، إذ هناك دائماً هامش للاختلاف الثقافى تفرضه عوامل معينة كالأصل العنصرى والديانة ومحل الإقامة



والمهنة والمستوى الاقتصادي والحالة التعليمية،<sup>(٦٢)</sup> إلا أنه يصعب القول بتعبير الهامشيين الحضريين في مصر عن ثقافة سياسية متجانسة بدرجة يعتد بها حتى يمكن وصفها بأنها «ثقافة فرعية» بالمعنى المألوف في الدراسات الغربية والذي عادة ما يستخدم للدلالة على ثقافات جماعات متجانسة نسبياً ومتميزة في قيمها ومعتقداتها ومعاييرها وتصوراتها السياسية عن الثقافة السياسية السائدة في المجتمع - كما هو الحال بخصوص ثقافات الأقليات.

ومن الملاحظ في هذا الصدد أن ضعف التجانس بين هؤلاء الهامشيين في مصر يعود إلى عدة عوامل، منها اختلاف الأصول الاجتماعية والمهنية - الاقتصادية والجهوية، أي الجهات التي جاء منها سكان هذه المناطق كما هو الحال بين جماعات وافدة من الصعيد وأخرى من الدلتا، وما يرتبط بذلك في كثير من الحالات من وجود ولاءات وعصبية متلوحة طبقاً لهذه الاختلافات ولاسيما الجهوية منها. وتظهر قوة هذه العصبية وتأثيرها في علاقات التضامن الأولى بين أعضاء العصبية الواحدة، وكذلك في النزاعات الداخلية سواء بين أعضاء العصبية الواحدة أو بينهم وبين أعضاء عصبية أخرى. ففي الحالة الأولى عادة ما تنتفض هذه النزاعات بسرعة ودون «خسائر كبيرة» على خلاف الوضع في الحالة الثانية، ولكن حتى في الأخيرة عادة ما تنتهي النزاعات قبل تدخل «أجانب» من خارج المنطقة<sup>(٦٣)</sup>.

٣ - أن افتقاد، أو على الأقل ضعف التجانس بين الهامشيين الحضريين في مصر، لا يعنى عدم وجود عناصر مشتركة توحد أو على الأقل تقرب بينهم وتجعلهم يعبرون - ولو نسبياً - عن «ثقافة فرعية» مختلفة عن مجرى الثقافة العامة الحضرية السائدة، وهي عناصر تفرضها المشكلات

الاجتماعية- الاقتصادية في هذه المناطق وموقف الدولة ازاءها. وقد تصلح كلمة «أجانب» الواردة في نهاية الملاحظة السابقة لفهم هذه العناصر المتمركزة بالأساس حول الاغتراب. وتقتصر هذه الكلمة إلى «الغير» أو «الآخرين»، سواء كان هؤلاء من سكان المناطق الأخرى في المدينة، وتحديدًا للجماعات الأكثر حظاً القاطنة في «جيوب الثراء» والأحياء والمناطق الراقية والتي لا تفصل بعضها عن المناطق الهامشية سوى مسافات محدودة، أو كان هؤلاء من رموز ومسؤولي الدولة بحكم منصف اهتمامهم بالمشكلات الحادة المثارة في المناطق الهامشية.

وبهذا المعنى المحدد يمكن الحديث عن «ثقافة فرعية» للهامشيين الحضريين، ليس محورها الفقر في حد ذاته وإنما الاغتراب الاجتماعي والثقافي، دون اغفال أثر الفقر في تدعيم هذا الاغتراب. وبعبارة أخرى قد يكون من الأفضل وصف هذه الثقافة «بثقافة الاغتراب» أو «ثقافة الهامشية للحضرية» وليس «ثقافة الفقر»، لأن الأولى أكثر شمولاً وواقعية في التعبير عن مجمل العوامل المؤدية إلى تميز واختلاف أو بالأحرى اغتراب سكان المناطق الهامشية الحضرية عن «الآخرين».

وفي هذا الصدد تشير دراسة «د. اسماعيل قبيرة» سائلة الذكر، إلى أن الهامشية الحضرية ليست تخلفاً أو فقراً اقتصادياً كما يعتقد كثير من الباحثين، ولكنها ترتبط بقضية أبعد وأشمل، حيث يلاحظ أن الهامشيين ليسوا فقراء في معظمهم فحسب، ولكنهم أيضاً حضريون غير مكتملين وغير منصهرين في الثقافة والحياة الحضرية، وهم جغرافياً منعزلون مكانياً حيث يعيشون على أطراف المدن أو في مناطق شبه مغلقة داخلها، وهم وظيفياً محرومون من الخدمات الحضرية، ويعانون من الشعور بالاغتراب عن الثقافة المحيطة بهم وعن للجماعات الأخرى من حولهم<sup>(٦٤)</sup>.

٤ - أن هذا الاغتراب، فى الغالب الأعم من الحالات، ليس مرده إلى مجرد افتقاد الهامشيين للحصريين القدرة أو الرغبة أو الاستعداد للتكيف مع الثقافة العامة أو الثقافة الحضرية، ولكنه يعود فى المقام الأول إلى عجز المدينة- أو بالأحرى الدولة- عن استيعابهم ودمجهم فى نسيجها الاجتماعى- الاقتصادى بدلاً من تركهم على هامش الحياة الحضرية والاكتفاء من حيث الواقع الفعلى بالنظر الى مناطقهم كـ «بؤر لتفريخ الجريمة والتطرف».

وهذه النظرة التى تكبناها واقعياً الدولة وفتات من علماء الاجتماع فى مصر وبلدان عربية ونامية أخرى عديدة، تعكس قصوراً فى فهم بيئة وعوامل وكيفية التعامل الجاد مع مشكلات هذه المناطق- بما فيها مشكلات الجريمة والانحراف والتطرف. ويبدو أن هذه النظرة متأثرة الى حد بعيد، سواء عن وعى أو بدونه، بمنظور «الباثولوجيا الاجتماعية، Social Pathology الذى يرى بذور الانحراف والمشكلات الاجتماعية الأخرى كاختلالات وحالات مرضية تكمن فى الفرد نفسه، وكذا بمنظور «باتولوجيا المنطقة، Area Pa-thology الذى يربط بين هذه المشكلات وبين مناطق «التفكك الاجتماعى، باعتبارها مناطق موبوءة لا تنتج سوى الانحراف والجريمة. جدير بالذكر أن دراسة د. سالم مسارى، سألغة الذكر انتهت من تقويم هذين المنظورين، وكذا منظور «الأنومية- البنائية- الثقافية»، الى تأكيد خطأ التصور الذى تروج له منظورات «الثقافات الفرعية المنحرفة، والفاصل «بأن المشكلات الاجتماعية ليست من صنع المجتمع، وإنما بعض فئاته كجماعات المنحرفين والمجرمين والفقراء والمهاجرين بسبب فشل هؤلاء فى التكيف وفى إقامة ارتباطات مشروعة مع القنوات المجتمعية المتعارف عليها، ولولا وجود هؤلاء لكان من الممكن للمجتمع التمتع بالفرص السياسية والاقتصادية والتعليمية

والصحية وغيرها،<sup>(٦٥)</sup>. وشددت هذه الدراسة على ضرورة تناول المشكلات الاجتماعية العربية، كالهامشية الحضرية وغيرها، في إطارها الاجتماعي-السياسي والاقتصادي الفعلي، مما يتيح النظر إليها والتعامل معها كقضايا مجتمعية ومعمم متجذرة في البناء الاجتماعي بمعناه الواسع في المجتمعات العربية<sup>(٦٦)</sup>.

ومن هذه الزاوية يمكن القول أن ثقافة الهامشيين الحضريين «ثقافة الاغتراب»، وكذا المشكلات الاجتماعية المرتبطة بهم، نتاج ظروف وأوضاع مجتمعية بالمعنى الشامل، وبالتالي فإنها قابلة للتغيير في إطار تغييرات حقيقية وجوهرية في هذه الظروف والأوضاع. ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى دراسة «د. حليم بركات، المعنونة «نقد التفسيرات النفسية للمجتمع والثقافة العربية، المنشورة عام ١٩٩٠، حيث يذكر فيها أن التوجهات القيمية تختلف في المجتمعات العربية طبقاً للاختلافات الاجتماعية-الطبقية وأنماط المعيشة وطبيعة الارتباطات الاجتماعية والنظام السائد وغيرها من العوامل. فعلى أساس الأوضاع الاجتماعية-الطبقية يمكن التمييز بين قيم الطبقات الدنيا-والتي يمكن أن ندرج ضمنها معظم فئات الهامشيين الحضريين- والوسطى والعليا، حيث تتصف الأولى بالميل إلى القدرية والتسليم بالمعتقدات الدينية والتعبير عن ضرورة التحمل والصبر وتقدير الروابط العائلية الوثيقة التي توفر لأعضائها المساندة المادية وغير المادية، بينما تمثل الطبقات العليا المتميزة التي تبني قيم وثقافة «الهيمنة والقوة والتأثير والاستقرار». ويمكن على أساس أنماط الحياة التمييز بين قيم وأساليب حياتية بدوية وريفية وحضرية، وتقوم الأخيرة على قيم «النجاح والسعي إلى الكسب والاستمتاع والنظرة المعاصرة والتميز من جانب الطبقات الوسطى والوسطى العليا، والتوفيق والواقعية والاعتماد على الذات، وبالنظر إلى

اختلاف وتعدد للجماعات الحضرية، فإن القيم الحضرية تختلف باختلاف  
الأوضاع الاجتماعية- الطبقة (٦٧)

وتؤكد تلك الدراسة أن دراسة الدرجات القيمية في المجتمعات العربية  
تتطلب الانطلاق في التحليل من منظور ديناميكي، بما يضمن التركيز على  
العلاقات والأوضاع الاجتماعية بدرجة أكبر من الخصائص الثابتة، وبحث  
ما تنصف به من نسبية طبقاً للظروف والأوضاع وإمكانات تغييرها في إطار  
اجتماعي وتاريخي، فالتغير عملية تتعلق بالمجتمع ومؤسساته وأبنيه  
وجماعاته (٦٨).

## خاتمة :

ثمة أربع ملاحظات أساسية يمكن تسجيلها في ختام هذه الدراسة النقدية لبعض الدراسات التي حلت ظاهرة الهامشية الحضرية من جوانبها الاقتصادية والسياسية والتاريخية والاجتماعية والثقافية، لاسيما ما تناولت منها هذه الظاهرة في المجتمع المصري:

١ - أن الملاحظات النقدية الواردة بهذه الدراسة لا تقال بأي حال من الأحوال من قيمة الإضافات والإسهامات المتميزة والهامة للدراسات موضع التقييم. فهذه الإسهامات كانت ضمن المحكات والعناصر الرئيسية التي تم على أساسها اختيار هذه الدراسات- من بين دراسات أخرى عديدة متداولة- للتعرف على جوانب عديدة للظاهرة.

٢ - أن تلك الملاحظات النقدية، ودون اقحام الدراسات الأخرى التي تم الاستفادة منها في عملية التقييم، تعكس بدرجة ما فهماً أو رؤية معينة من جانب الباحث لظاهرة الهامشية الحضرية خصوصاً في مصر. ومثل هذه الرؤية، وما ترتب عليها من انتقادات لهذه الدراسات، قد تكون في حد ذاتها قابلة للمناقشة والنقد. وبعبارة أخرى فإن تقييم هذه الدراسات من رؤية أو منظور مختلف قد يسفر عن نتائج وملاحظات تختلف جزئياً أو كلياً عن تلك التي انتهت إليها هذه الدراسة. وفي كل الأحوال فإن هذه الدراسات وغيرها، وكذا هذه الدراسة النقدية، والدراسات اللاحقة، يجب أن تخضع لعملية مستمرة من المراجعة والتقييم للمفاهيم التحليلية التي تستخدمها والنتائج التي تخلص إليها. وهذه ظاهرة صحية ومطلوبة من أجل التوصل إلى فهم أفضل للظاهرة وجوانبها المختلفة وكيفية التعامل معها سواء على الصعيد البحثي والتحليلي أو على الصعيد السياسي.

٣ - أن ما تتصف به ظاهرة الهامشية الحضرية في مصر من تعدد وتشابك وتداخل جوانبها ومشكلاتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، يفرض ضرورة التعامل مع هذه الظاهرة من منظور يعبر عن التكامل والترابط المنهاجى Interdisciplinary Approach بين مختلف فروع العلوم الاجتماعية والمشتغلين بها. كما يفرض ضرورة الترابط بين ما يقوم به الأخيرون في اطار مراكزهم ومعاهدهم العلمية من دراسات وبحوث نظرية وميدانية لهذه الظاهرة وبين أجهزة الدولة المعنية- بافتراض توافر الرغبة لدى الأخيرة في التوصل إلى حلول حقيقية للمشكلات المرتبطة بهذه الظاهرة.

٤ - أن العرض النقدي للدراسات الواردة بهذه الورقة يثير تساؤلاً رئيسياً عن ماهية وجوهر الهامشية الحضرية باعتبارها من أكثر الظواهر المصاحبة للـمـو- التنضخ الحضري في مصر وبلدان عربية أخرى أهمية وخطورة، سواء بالنظر إلى متفرزه من آثار سلبية من وجهة نظر مجتمعية، أو بالنظر إلى تعبيرها عن خلل بنيوى يعكس في المقام الأول مشكلة التفاوت الاجتماعى- الاقتصادى وسلبية مواقف الدولة إزاءها، فضلاً عن كونها تجسيدا واقعياً لاختفاق أو الأقل قصور نتائج جهود التنمية في هذه البلدان وغياب مضمونها الاجتماعى وعجز السياسات العامة ولاسيما مايتعلق منها بالاسكان عن الوفاء باحتياجات الفئات الاجتماعية الفقيرة ومحدودة الدخل.

يقترح الباحث في هذا الصدد النظر إلى الهامشية الحضرية كظاهرة مجتمعية Societal بمناطق معينة تنتشر داخل المدن وعلى أطرافها وحواضها وتخومها، وتتولد بها فئات وجماعات اجتماعية ذات خصائص ومشكلات اجتماعية واقتصادية وثقافية لها دلالات وانعكاسات سياسية، كما

إن هذه المشكلات والسمات تجعل تلك المناطق وسكانها يمررون عن الإطار الاجتماعي والثقافي المحيط بهم، أو بالأحرى يعبرون عن «خصوصية» بالمعنى الثقافي والاجتماعي فميرهم عن مجرى الثقافة الحصرية السائدة ورغم ادراك أهمية التفرقة الواردة في بعض الدراسات بين ثلاثة أنواع من المناطق التي تلجأ إلى الإقامة بها الفئات الاجتماعية محدودة الدخل نتيجة عدم الوفاء باحتياجاتها من قبل السياسة العامة للسكان، وهي المناطق العشوائية والمساكن الجوازية، والأحياء القديمة المتداعية<sup>(٦٩)</sup>، إلا أن الباحث يتعامل واقعياً مع هذه المناطق - وكذا مناطق وظواهر أخرى كالإقامة في القبور - كوحدة واحدة تعبر عن ظاهرة واحدة «الهامشية الحصرية»، لا سيما وأن الواقع المصري يشهد ارتباطات ونداحلات عديدة بين هذه المناطق، فالمساكن الجوازية (العشش والأكوخ والحيلم وبيوت الصفيح) تحولت في أكثر من حالة إلى نواة لمناطق وتجمعات عشوائية (حي منشية ناصر)، والأحياء السكنية القديمة المتداعية تشكل مصدراً متجدداً لنمو المناطق العشوائية والمساكن الجوازية<sup>(٧٠)</sup>.



## هوامش الدراسة

- (١) د. أميرة عبد اللطيف مشهور، د. عالية السهدى، جيهان دواب، «التطاع غير الرسمي في مصر: مصادر: إطار نظري للدراسة»، المجلة الاجتماعية القومية (القاهرة: للمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، المجلد ٢٥، العدد ٢، مايو ١٩٨٨)، ص ٣٤-٣٥.
- (٢) نفس المصدر، ص ٢١.
- (٣) نفس المصدر، ص ٢١ - ٢٢.
- (٤) نفس المصدر، ص ١٦ - ٢٠.
- (٥) نفس المصدر، ص ٣٦ - ٣٨.
- (٦) نفس المصدر، ص ٥ - ٦.
- (٧) حول نتائج هذه البحوث والدراسات، أنظر: نفس المصدر، ص ٣٩ - ٤٥.
- (٨) د. سمير رضوان، «القوى العاملة العربية: الواقع وأفاق المستقبل»، مجلة المستقبل العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، السنة ١٠، العدد ١٠٩، مارس / آذار ١٩٨٨)، ص ٦٢.
- (٩) د. اسماعيل قيرة، «الهامشية الحضرية بين الغرافة والواقع»، مجلة المستقبل العربي (بيروت، السنة ١٤، العدد ١٥٣، نوفمبر / تشرين الثاني ١٩٩١)، ص ٣٨ - ٣٩.
- (١٠) نفس المصدر، ص ٣٦.
- (١١) معهد الدراسات الاجتماعية (لاهاي - هولندا)، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بجمهورية مصر العربية، إمكانات التنمية بين ذوى مستوى المعيشة المنخفض (القاهرة: أبريل ١٩٨٣)، ص ١٥١.
- (١٢) نفس المصدر، ص ٢٣٠.
- (١٣) د. أميرة مشهور (وآخرون)، مصدر سابق، ص ٥٢.
- (١٤) من المثير للاهتمام زيادة نسبة العمالة في القطاع غير الرسمي في مصر، في حالة التوسع في تطبيق برنامج نقل ملكية المشروعات العامة إلى القطاع الخاص وعدم التوصل إلى حلول حقيقية لمشكلة البطالة بين الخريجين.
- (١٥) د. سمير رضوان، مصدر سابق، ص ٤٩.
- (١٦) د. أميرة مشهور (وآخرون)، مصدر سابق، ص ٥٢ - ٥٣.
- (١٧) د. محمد نور فرحات، «العنف السياسى والجماعات الهامشية: بحث فى التاريخ الاجتماعى لجماعات الجمهوية والزعر، نموذج مصر»، ورقة مقدمة إلى ندوة «العنف والسياسة فى الوطن

العربي،، نظمها مللدى الفكر العربى ومركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة واتحاد  
المحاميين العرب، القاهرة: ٢٧-٢٨ فبراير/ شباط ١٩٨٧، ص ٢-٣.

(١٨) نفس المصدر، ص ٤-٥.

(١٩) نفس المصدر، ص ٦-٨.

(٢٠) نفس المصدر، ص ١٥-١٦.

(٢١) نفس المصدر، ص ١٧.

(٢٢) نفس المصدر، ص ٩-١٤.

(٢٣) نفس المصدر، ص ١٢.

(٢٤) نفس المصدر، ص ١٦-١٧.

(٢٥) لمزيد من التفاصيل عن انتقاد الدراسات التي حلت المجتمعات العربية عموماً من منظور  
ماركسي، لاسيما نظرية «ماركس» في النمط الأسيرى للاننتاج وتحليله للطبقات الاجتماعية بحسب  
موقعها من نظام الاننتاج، وكذلك تقويم أبرز الدراسات العربية والأجنبية التي درست هذه  
المجتمعات من منظور «نمط الاننتاج والكيفيات الاجتماعية - الطبقية»، انظر:

Samih K. Farsoun and Lisa Hajjar, "The Contemporary Sociology of the  
Middle East: An Assessment", in: Hisham Sharabi, ed., Theory, politics and  
the Arab World: Critical Responses (New York and London: Routledge,  
Chapman & Hall, Inc. 1990), pp. 187-191.

(٢٦) د. محمد رجب للتجار، حكاية الشطار والمبارين في التراث العربى (الكويت: المجلس الوطنى  
للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، للكتاب ٤٥، سبتمبر ١٩٨١)، الفصل الثانى والفصل  
الثالث.

(٢٧) د. عبد الحميد الحورى، مقدمة فى التاريخ الاقتصادى العربى (بيروت: دار الحليلة، ١٩٦٩)،  
ص ٦٦، ص ٧١، ص ٧٧.

(٢٨) نفس المصدر، ص ٧٧.

(٢٩) د. على الدين هلال، انتخابات ١٩٨٤: استقرار السلوك التصويتى للمصريين،، صحيفة الاهرام  
(القاهرة، ١٥ يونيو ١٩٨٤)، ص ٥.

(٣٠) William R. Kelley and Omer R. Galle, "Sociological Perspectives and Evi-  
dence on the Links between Population and Conflict", in: Nazli Choucri, ed.,  
Multidisciplinary Perspectives on Population and Conflict (New York: United  
Nations Fund for Population Activities, Syracuse University Press, 1984),  
PP. 91-92

- Edward E. Azar and Nadia E. Farah, "Political Dimensions of Conflict" in: (٣١)  
Ibid., pp. 167-168.
- (٣٢) د. اسماعيل قبرة، «الهامشية الحضرية بين الخرافة والواقع»، مجلة المستقبل العربي (بيروت)،  
العدد ١٤، العدد ١٥٣، نوفمبر / تشرين الثاني (١٩٩١)، ص ٣٣-٣٤.
- (٣٣) نفس المصدر، ص ٣٤.
- (٣٤) William R. Kelley and Omer R. Galle, Op. Cit., P. 107; PP. 112-114.
- (٣٥) Ibid., P. 100.
- (٣٦) د. اسماعيل قبرة، مصدر سابق، ص ٧٨.
- (٣٧) نفس المصدر، ص ٣٧.
- (٣٨) نجوى ابراهيم محمود، السياسات العامة والتغيير السياسى فى مصر، دراسة حالة لسياسة الاسكان:  
١٩٧٤-١٩٨٦، رسالة دكتوراه فى العلوم السياسية - غير منشورة (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم  
السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٢)، ص ٣٧٦-٣٨٠.
- (٣٩) نفس المصدر، جدول (٢٦)، ص ٣٨٣.
- (٤٠) تم حساب هذه النسب من جدول (٢٧) للوارد بنفس المصدر، ص ٢٨٥.
- (٤١) نفس المصدر، ص ٣٨٤.
- (٤٢) د. على الدين هلال، «انتخابات ١٩٨٤...»، مصدر سابق، ص ٥.
- (٤٣) د. حسنين توفيق ابراهيم، «قضايا الحملة الانتخابية: القضايا الداخلية»، فى د. على الدين هلال،  
د. أسامة الغزالي حرب (إشراف)، انتخابات مجلس الشعب ١٩٩٠: دراسة وتحليل (القاهرة، مركز  
الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام - مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة،  
١٩٩٢)، ص ٨٦-٨٧.
- (٤٤) أماني الطرابيشي، «إدارة الحملة الانتخابية: استخدام الحلف فى الانتخابات»، فى: نفس المصدر،  
ص ١٣٠-١٣٥.
- (٤٥) د. اسماعيل قبرة، مصدر سابق، ص ٣٧.
- (٤٦) نفس المصدر، ص ٣٣.
- (٤٧) Bertrand Renaud, National Urbanization Policy in Developing Countries (٤٧)  
(New York: Oxford University Press, Published for the World Bank, 1981),  
PP. 96-97.
- Ibid., P 107
- (٤٨)

(٤٩) د. سالم ماري، «علم الاجتماع والشكليات الاجتماعية العربية: مفهوم وانتماءات»، مجلة المستقبل العربي (بيروت، السنة ٦، العدد ٥٨، ديسمبر / كانون الأول ١٩٨٣)، ص ٦٢-٦٣.

(٥٠) نفس المصدر، ص ٦٦.

(٥١) نجرى إبراهيم محمود، «المواصفات العامة والتخوير السواسي في مصر.....»، مصدر سابق، الفصل الثالث، الفصل الرابع.

(٥٢) نفس المصدر، ص ٣٦٥-٣٦٩.

Nazli Choucri, "Perspectives on Population and conflict", in: N. Choucri, (٥٣) ed., Multidisciplinary Perspectives on Population and Conflict, OP. Cit., PP. 20-21.

← Edward E. Azar and Nadia E. Farah, "Political Dimensions of conflict", (٥٤) OP. Cit., p169.

Saad Eddin Ibrahim, "Urbanization in the Arab World: the Need for an Urban Strategy", in: Saad Eddin Ibrahim and Nicholas S. Hopkins, eds., Arab Society in Transition: A Reader (Carlo: The American University in Carlo, 1977), PP. 367-378.

Janet Abu - Lughod, "Migrant Adjustment to City life: The Egyptian Case", (٥٦) in: The American Journal of Sociology (Vol. 47, No.1, July 1961), PP. 22-32. Reprinted in: S. Ibrahim and N.S. Hopkins, eds., Op. cit., PP. 391-405.

Samih K. Farsoun and Lisa Hajjar, "The Contemporary Sociology of the (٥٧) Middle East: An Assessment", Op. Cit., PP. 176-177.

Janet Abu-Lughod, Carlo: 1001 Years of the City Victorious (Princeton: (٥٨) Princeton University Press, 1971).

Janet Abu-Lughod, Rabat: Urban Apartheid (Princeton University Press, (٥٩) 1980).

Peter Lloyd, Slums of Hope: Shanty Towns of the Third World (٦٠) (Manchester: Manchester University Press, 1979), PP. 55-59; PP. 207-209.

Alejandro Portes, "Comparative Ideologies of Poverty and Equity: Latin (٦١) America and the United States", in: Irving Louis Horowitz, ed., Equity, Income and Policy: Comparative Studies in Three Worlds of Development (New York: Praeger Publishers, Inc., 1977), PP. 75-77.

(٦٢) د. كمال العلوفى، أصول النظم السياسية المقارنة (الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٧)، ص ١٥١.

(٦٣) نشر بصحيفة الاهرام (القاهرة، ٤ مارس ١٩٩٢)، ص ٣، تحقيق بطولان، القاهرة مدينة تحت الحصار، تناول هذه الظواهر فى المناطق الشولانية بالقاهرة، ولا سيما فى «مشنية ناصر»، وشارك فيه د. مديحة السطى، أ. على فهمى، د. محمد نور فرحات وآخرين..

(٦٤) د. اسماعيل قبرة، «الهامشية للحضارية بين الخرافة والواقع»، مصدر سابق، ص ٢٩.

(٦٥) د. سالم ماسرى، «علم الاجتماع والمشكلات الاجتماعية العربية: هموم وإهتمامات»، مصدر سابق، ص ٥٩.

(٦٦) نفس المصدر، ص ٦٣.

(٦٧) Halim Barakat, "Beyond the Always and the Never: A Critique of Social Psychological Interpretations of Arab Society and Culture", in: Hisham Sharabi, ed., Politics and the Arab World: Critical Responses (New York and London: Routledge, Chapman & Hall, inc. 1990), PP. 145-146.

Ibid., P. 156.

(٦٨)

(٦٩) نجوى ابراهيم محمود، السياسات العامة والتغيير السياسى فى مصر...، مصدر سابق، ص ٣٦٣ - ٣٦٨.

(٧٠) امزيد من التفاصيل فى هذا الصدد، انظر تحليل الباحث لظاهرة الهامشية للحضارية فى البلدان العربية ضمن مؤلفه- قيد النشر- المحزون «السياسة والتغيير الاجتماعى فى الوطن العربى».

(١٢)

**ملاحج الثقافة السياسية للمهمشين  
بمصر المحروسة**

أ. على فهمى

## مقدمة :

١- تركز هذه الدراسة الماثلة على أبرز ملامح الثقافة السياسية للمهمشين من أمالى القاهرة مصر المحروسة وتحاول - فى سبيل ذلك - إلى صياغة عدد من الفروض الأولية التى تتعلق بهذا الموضوع، بالاستناد إلى ما اجمع عليه المؤرخون المصرلية للثقافة فى العصور الوسطى. ثم تحاول أن تختبر هذه الفروض على ضوء محكات الملاحظة الميدانية للمتبحرة والتى تتسم ببعض الانتظام. وأخيرا تخرج الورقة بتدقيق لهذه الفروض، لطرحها للحوار العلمى ولاختبارها على محكات البحث الأمبريقى.

٢ - وإذا يكون ذلك، فسوف تقع الورقة فى مبحثين رئيسيين يتناول أولهما هذه الصياغة المقترحة لفروض أولية تتعلق بلامح الثقافة السياسية لمهمشى القاهرة تاريخيا. ويركز ثانيهما على توسيد هذه الفروض ببعض الملاحظات الميدانية. أما المبحث الختامى فيجازف بعرض عدد من الأطروحات للمناقشة وللبحث، واقتراحات منهجية محددة.

المبحث الأول:

### فروض أولية حول ملامح الثقافة السياسية لمهمشى القاهرة - دراسة استرجاعية

٢ - فى هذا المبحث، نقدم عددا من الاشارات الوجيزة عن تطور خطط القاهرة مصر المحروسة عبر العصور، وموقع المهمشين أو كما كان يطلق عليهم الحرافيش على الخارطة الاجتماعية السكانية لأهل القاهرة، وعدد من الاستنتاجات حول الثقافة السياسية لهؤلاء المهمشين عبر تاريخ القاهرة وبخاصة فى العهدين المملوكى والعثمانى، تهييدا لصياغة بدائية لأهم هذه الاستنتاجات فى شكل فروض قابلة للدرس وللبحث.

## حة عامة إلى تطور خطط القاهرة

- لم يعرف التاريخ المصرى الطويل عاصمة لمصر فى الرقعة الجغرافية التى تحتلها حالياً العاصمة المصرية وذلك قبل الفتح العربى الاسلامى. ويبدو لنا أن السبب وراء ذلك هو أن مخططى المدن من المصريين قبل الفتح العربى كانوا يعرفون شيئاً عن عيوب هذا الموقع تحديداً وبخاصة من الدوالى المناخية وتأثير ذلك على الصحة العامة. وإلى هذه العيوب تشير معظم الكتابات اللاحقة عن عاصمة مصر الإسلامية.

١ - كما يبدو لنا أن السبب وراء اختيار هذا الموقع لعاصمة لمصر الإسلامية، هو حرص الخليفة عمر بن الخطاب وأركان دولته، على أن تكون العاصمة الجديدة لمصر متصلة برياً بشبه جزيرة العرب كنوع من الحماية الاستراتيجية، وأن تكون فى حمى تلال المقطم شرقاً ونهر النيل كمانع مائى - غرباً.

٦ - ويمكن أن نحسب أن القول السكان للمنطقة التى احتلتها الفسطاط (ديسمبر ٦٤٠ ميلادية)، كان يتسم بقلة الكثافة، ويكاد أن يكون جله من رجال حامية الحصن، وعدد من رهبان وراهبات الأديرة، دون أن يكون مدينة بالمعنى الحقيقى.

٧ - ومن هنا نتوقع أن معظم السكان الأوائل للفسطاط كانوا من اجناد الجيش العربى الفاتح، ومن لحق بهم من القبائل العربية التى هاجرت أو هجرت إلى مصر. كما نتصور أن نشوء عاصمة جديدة لمصر، دفع بالكثيرين من المصريين إلى الهجرة من الريف القريب بخاصة إلى هذه البقعة للمدينة البازغة.



٨ - وكما أن خطة الفسطاط كانت إلى شرق الليل، فإن العواصم الثلاث التي لحقت بالفسطاط كانت أيضاً إلى الشرق في اتجاه الشمال الشرقي دائماً، حيث كان هو الاتجاه الوحيد الذى كانت يتيح فراغاً للعواصم المحدثة.

٩ - بيد أن الانقلاب الحاسم الذى طرأ على خطط العاصمة المصرية، قد تم ببدء انشاء القاهرة المعزية (السابع عشر من شعبان عام ٣٢٨ للهجرة الموافق السابع من يوليو عام ٩٦٩ للميلاد)، لتكون عاصمة ملوكية للدولة الفاطمية القادمة من شمال افريقيا، بل لتكون عاصمة مركزية لهذه الدولة كلها، بعد انتقالها من «المهدية» بتونس إلى القاهرة بمصر. وبعد حين، اتصلت العاصمة الملوكية بالعواصم الثلاث السابقة عليها، وأطلق عليها جميعاً اسم «القاهرة مصر المحروسة»، مع اختصاص الفسطاط - على الأكثر باسم «مصر» وعلى الرغم من أن «المحروسة» كانت تضاف إلى «القاهرة مصر» على نحو رسمى استمر حتى أوائل القرن العشرين، فلا تكاد الوثائق المتاحة أن تفصح عن سبب إضافة المحروسة ككنع للقاهرة مصر. ويبدو لنا أن السبب فى هذا معتقد شعبى ما يزال سائداً، وهو أن العاصمة المصرية مشعولة برعاية وبركة بعض رموز آل البيت النبوى الكريم، والذين يعتقد أنهم دفنوا بها مثل السيدة زينب بنت الامام على والامام الحسين بن على فضلا عن الكثيرين من الطبقة الثانية من آل البيت والعزة المشرفة، بالاضافة إلى عدد من أبرز أئمة الفقه السنى من أمثال الامام الشافعى والامام الليث بن سعد فضلا عن عدد كبير من اقطاب التصوف والولاية، ولشعب القاهرة مصر المحروسة فيهم اعتقاد عظيم<sup>(١)</sup>.

١٠ - وتترى التعليقات من الرحالة المسلمين الذين زاروا القاهرة مصر المحروسة عبر المسلمين، مليئة بالتنظيم وبالتفخيم. فالرحالة الشهير ابن

بطوپة الذى زارها فى أولئل القرن الثامن الهجرى يقرر (فهى أم البلاد... المتنامية فى كثرة العمارة، المتباهية بالحسن والنصارة، مجمع الوارد والصادر، وبها ماشئت من عالم وجادل، وهازل، وحليم وسفيه، ووضيع ونبيل، ومكرر ومعروف. تموج موج البحر بمسكانها، وتكاد تضيق بهم على سعة مكانها وامكانها، شبابها يجد على طول العهد...)، كما يصفها شيخنا أبن خلدون لدى قدومه إليها عام ٧٨٤ للهجرة الموافق عام ١٣٨٢ للميلاد بقوله : (فرأيت حاضرة الدنيا، وبستان العالم ومحشر الأمم... واويان الاسلام، وكبرى الملك... قد مثل بشاطيء بحر النيل نهر الجنة... ومررت فى سكك المدينة تغص بزحام المارة، وأسواقها تزخر بالنعم)<sup>(٢)</sup>.

### لمحة عامة إلى مهمشى المحروسة أو الحرافيش

١١- فى غيبة دراسات علمية عن التكوين الطبقي فى مصر بعامة وفى القاهرة بخاصة، ومع الاحتراز والتحفظ الواجبين إزاء التقسيمات الطبقيّة والمصطلحات ذات العلاقة والتي توردها الأدبيات السوسيوثقافية/اقتصادية فى هذا الصدد، فإننا نعد - هذا - إلى الاعتماد على (ما) سكه المؤرخون المصريون وبخاصة كتاب الحواريات فيما ينطق بمثل هذه التكوينات الاجتماعية. وتواتر مصطلحات محددة فى كتابات هؤلاء المؤرخين اللغات عن هذه الفئات الاجتماعية من شعب القاهرة، وذلك عبر القرون السبعة الفالئة بالاخس، ابتداء من المقريزى وحتى الجبرتى مروراً بابن إياس. تورّد هذه التآريخات مصطلحات أربعة حول هذه الفئات من فقراء القاهرة هى على التوالى : الحرافيش الجعيدية والزعر، والعشيرة. ويضيف للبعض الى ذلك سكان الحارات الجوانية وقد حاولنا

جاهدين - الوقوف على أى تفرقة دقيقة بين مدلولات هذه المصطلحات، فبان لنا على الأرجح - أن هذه المصطلحات جميعا متداخلة، ومن ثم فهي تعد من قبيل المترادفات.

١٢- ويجدر الالتفات، إلى أن لفظة الحرافيش، قد تشير - فى حد ذاتها - إلى اسناد عدد من السمات الثقافية لأفراد الحرافيش مثل : سرعة البديهة وسعة الحيلة وخفة الظل وشيء من الدفاق والشطارة، فضلا عن التهميش الاجتماعى - الاقتصادى.

ومن اللافت - هنا - ان سمة الشطارة تتضمن بعددين يكشف عنهما المدلول الثنائى للفظ نفسه كما تحدده اللهجة الدارجة المصرية. فالشطارة تعنى المهارة فى معنى، كما تعنى السرقة الخفية التى تنكس بذكاء وبلطف فى معنى ثان. ولعلنا أن نشير الى اطلاق لفظ الشطار على بعض طوائف اللصوص فى العصر الوسيط بمصر وفى بعض الأقطار العربية الأخرى، كما توضح ذلك بعض الأعمال الأدبية فى هذه الفترة، وبخاصة السير الشعبية<sup>(٣)</sup>

١٣- ومنذ الفتح العربى الاسلامى لمصر، تتوالى ملاحظات وتعليقات القادة والرحالة عن شعب مصر وعلى الخصوص عن العوام، منذ عمرو بن العاص: (وهى - أى مصر - لمن غلب)، إلى ابى الطيب المتنبى: (وكم ذا بمصر من المضحكات ولكنه ضحك كالبكاء). وعلى الرغم من الاطلاق والتعميم اللذين يسمي هذا النوع من الملاحظات والتعليقات إلا أنها جرت وتجرى على غرار المثال السابق. ونحن نقرر - هنا ان هذه السمات الثقافية (مع افتراض صحتها) ليست قدرأ أزلياً. ذلك أنها من مجمل ناتج أوضاع العلاقات الاقتصادية الاجتماعية التى عرفتها مصر منذ بواكير التاريخ. فالدولة المركزية فى مصر، تقوم على ضبط النهر وجباية الضرائب

والخود عن الوطن. ولعل هذه أن تكون الوظائف الرئيسية للدولة في مصر عبر التاريخ وحتى وقتنا الراهن.

١٤- ولا مشاحة في أن القهر السلطوى من ناحية والتمييز الملبقى الصارخ من ناحية ثانية قد أفرز وكرس ميلا عارماً لدى غالبية المصريين نحو القدرية والتوكلية والسلبية، ولا شك أيضاً - في أن هذه السمات كان وما يزال لها انعكاساتها وأثارها على ميدان الثقافة والممارسة السياسية للشعب المصرى على مدى التاريخ وحتى الآن.

١٥- ولسوف نعمد - فقط لمجرد التدليل والاشارة - إلى إيراد عدد من المقطعات الوجيزة والمحددة مما أورده رحالة ومؤرخون ودارسون حول بعض السمات الثقافية لشعب القاهرة وبخاصة العوام، خلال فترة زمنية طويلة نسبياً تغطى السبع قرون الفائتة .

١٦- نجد في نفح الطيب للمقرئ، ما يذكره الرحالة ابن سعيد الذى وصل مصر قادماً من الأندلس والمغرب فى النصف الأول من القرن السابع البحرى (عام ٦٣٩ للهجرة) عن زيارته لمسجد عمرو بن العاص (وهو أول مسجد شيد بالقارة الأفريقية) : (.... وأبصرت العامة رجالاً ونساءً قد جعلوه (أى المسجد) معبراً باوطلة أقدامهم، يجوزون فيه من باب إلى باب ليقترب عليهم الطريق... ولم أر فى أهل البلاد أطف من أهل الفسطاط... وجملة الحال أن أهل الفسطاط فى نهاية من اللطافة واللين فى الكلام، وتحت ذلك من الللق وقلة المبالاة برعاية قدم الصحبة وكثرة الممازحة والألفة مما يطول ذكره... أما القاهرة فهى مستحسنة للفقير الذى لا يخاف طلب زكاة ولا ترسيماً ولا عذاباً... والفقير المجرد فيها يستريح لوجود السماع والفرج فى ظواهرها ودواخلها، وقلة الاعتراض

عليه فيما تذهب إليه نفسه، يحكم فيها كيف شاء من رقص فى وسط السوق أو تجريد أو سكر من حشيشة أو صحبة مردان وما أشبه ذلك.... ولا ينكر فى القاهرة إظهار أوانى الخمر والآلات الطرب وذوات الأوتار، ولا تبرز النساء العراهن<sup>(٤)</sup>.

١٧- ومن عجب، أن استمرارية لافتة للنظر فى السمات الثقافية التى ينسب بها علوم القاهرة تبدو من خلال الصورة فى عهود تاريخية لاحقة، كما أوردها إين إياس الحنفى المصرى الذى عاش فى النصف الأخير من القرن الخامس عشر الميلادى وحتى الثلث الأول من القرن السادس عشر، ثم دراسة ج. دى شابرول أحد علماء الحملة الفرنسية على مصر لجزء من موسوعة وصف مصر، إلى إدوارد ولیم لین فى مصنفه الفذ «المصريون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم فى القرن التاسع عشر»<sup>(٥)</sup>.

١٨- ولعل هذه السمات الثقافية السلبية بخاصة التى اتسم بها علوم القاهرة من المهمشين ومن المستضعفين، لعل هذه السمات أن تكون نتائج أنظمة الحكم القهرية (الشيطنانية على حد تعبير الفرنسى دى. شابرول).

١٩- بيد أنه- فى المقابل - فإن مجمل هذه الأوضاع قد افرزت أمثلة منفردة من الحيل الدفاعية، التى كان المهمشون يلوذون بها وما يزالون، فى مواجهة السلطة القاهرة، من أمثال اللكنة والشائعة والسخرية واللامبالاة وكافة مظاهر السلبية وانعدام أوقلة الثقة فى الحكومة ونحو ذلك، من الأنانية التى أبدعها الوجدان الشعبى دفاعاً عن كيانه ووجوده<sup>(٥)</sup>.

٢٠- فالعلوم يتفادون الصدم المباشر برموز السلطة، بل يراعون الحكمة والتقية والتخفى وجر قدم السلطة الى التهلكة وخداعها والالتفاف من حولها، فإن سمحت الفرصة كالوا لها اللغات. وهم (أى العولم)، يستعملون

فى هذا كله بالصبر وبالزمن وبالموت الذى يطال الكافة فى يوم آت، وكل آت قريب.

٢١- وحتى فى مواجهه التآريخات الرسمية، فان للعلوم تأريخاتهم الخاصة، يرتبون فيها الوقائع لا كما حدثت بالفعل، بل وفق ما كان ضروريا أن تحدث فى سياقه كما يتمنون. وهكذا ابداع الوجدان الشعبى جنساً متميزاً من اجناس الابداع الفنى الشعبى، ألا وهو السيرة الشعبية، التى حاول العلوم من خلالها تجسيد حلمهم الشعبى بالمشاركة فى السلطة مقابل ابعادهم عنها فى الواقع، وبالعذل فى مقابل ما يعانونه من ظلم وهكذا<sup>(٧)</sup>.

٢٢- ونحن نفترض استمرارية راهنة فى هذه السمات الثقافية للعلوم بالقاهرة تتعكس - بالضرورة- على سلوكهم السياسى وعلى ثقافتهم السياسية. وهذا ما سوف نعرض إليه فى المبحث الثانى مباشرة.

#### المبحث الثانى:

### اللامح المحروسة للثقافة السياسية لحرافيش المحروسة

٢٣- افترضنا منذ زمن بعيد أن خصومة غير معلنة بين الحرافيش من ناحية والسلطة من ناحية ثانية، وذلك على مدى التاريخ المصرى منذ العصر الوسيط- بالأقل - وحتى الآن. وهى خصومة من نوع خاص، فهى لا تنتم بالحرف فى غالب الأحيان -، وهى مغلفة بشيء من الدهاء وحسن الحيلة والفهولة والملق.

٢٤- وحتى عند التعامل مع رموز مستويات السلطة فى فئاتها ومراتبها الدنيا (مثل الأفندية والسعاة ومن لف لفهم)، فان الأسلحة الدفاعية للعلوم هنا لا تتغير وإن اضيف إليها الارشاء.

٢٥- وقناعتنا أن هذا هو أقرب إلى المناخ العام منه إلى سمات موسيو ثقافية محددة، فنحن نزعم أن خطوطا محددة وغير متوازية تحكم العلاقة بين المصري من جهة والسلطة من جهة ثانية، وأن هذه الخطوط لا تتشابك، فإن هي تشابكت فإن استمرارية العلاقات بين الطرفين تغدو مهددة بالكامل. فالسلطة تسمح بالتعبير الشفاهي (فهو غير ضار وغير ثرثر)، ويحسن أن يكون من قبيل الثرثرة الفكاهية. والعلوم يسمحون للسلطة بممارسة أى شيء وكل شيء ما عدا حرمانهم من الحد الأدنى من لقمة العيش أو حرمانهم من الفرجة. ونحن نعتقد أن الرغبة في الفرجة قد تأتي في المقام الأول لدى الترتيب عند العلوم.<sup>(٨)</sup>

٢٦- ولعل عدداً من هذه السمات التي تسم العلاقة بين العلوم من جهة والسلطة من جهة أخرى، أن تصلح فروضاً تختبر في الواقع الميداني.

٢٧- ولقد عمدنا إلى اختيار بعد محدد وهو الشك المتبادل بين الطرفين، من خلال ملاحظات ميدانية مباشرة عقيب كارثة الزلازل في أكتوبر في ١٩٩٢ كما عمدنا إلى اختيار بعد اللامبالاة مع الترقب لدى العلوم تجاه تصرفات السلطة، من خلال ملاحظات ميدانية مباشرة وعدد من المناقشات الجماعية أثناء وبعد الاستفتاء على الفترة الثالثة لرئاسة الجمهورية وكذلك قبل تشكيل الحكومة الجديدة.

٢٨- فعقب حدوث الهزة الأولى من زلزال في أكتوبر ١٩٩٢ بأقل من ساعة ولفترات طويلة خلال الأربعة أيام اللاحقة، عمدنا إلى جمع عدد من

---

(٨) مما ساعد علي إنجاز الملاحظات والمقابلات الميدانية في دار السلام والشرابية بخامسة خبرة ميدانية حديثة خلال النصف الأول من عام 1993 ، كمشرف عام علي بحث ميداني بحرية ملندي العالم الثالث بالقاهرة ، حول مشكلة أمية الأنث في هاتين المنطقتين من القاهرة تمديداً .

الملاحظات الميدانية المتبصرة مباشرة من الشارع فى مناطق كثيرة بالقاهرة، وبخاصة المناطق الشعبية الفقيرة. وكم كان لافنا للنظر - على نحو واضح - مدى التملل المصحوب بالشك تجاه السلطة منذ اليوم التالى مباشرة على الزلزال. فعلى الرغم من التصريحات الكثيرة والصريحة لكبار المسؤولين بالدولة، من أن مساكن ملائمة ستوزع بسرعة على المضارين فى مساكنهم - من حادث الزلزال، وعلى الرغم من أن رئيس الدولة - بنفسه - قد قطع رحلة عمل هامة له بالخارج، وعاد إلى عاصمته على الفور لمباشرة المسئولية فى أعلى مستوياتها، إلا أن عدداً من التظاهرات العنيفة حدثت فى بعض المناطق، تشير هتافاتها إلى التشكك من جانب الناس، فى صدق وعود الحكومة ومدى التزامها بهذه الوعود. بل ووصل الأمر إلى حد التشكيك فى مصير التبرعات التى وصلت أو سوف تصل من الخارج، كمن لمواجهة الكارثة وبالمقابل، فإن تصريحات عدد من كبار المسؤولين شككت منذ الأيام الأولى فى أن عدداً من غير المضارين بأحداث الزلزال يحاولون الحصول على مساكن عن طريق التدليس. وأسنا بصدد محاولة تفسير هذا الشك المتبادل بين الجماهير من ناحية والحكومة من ناحية ثانية، فواضح مدى عمق الفجوة بين الطرفين لظروف تاريخية وآنية كثيرة ومعروفة. غاية ما فى الأمر، أن بعد الشك المتبادل كان بالغ الوضوح والصراحة وبدون مبررات موضوعية فى كثير من الأحيان. (١).

٢٩- ومنذ الأيام الأولى التالية على إعلان رغبة عدد من أعضاء مجلس الشعب والشورى فى تجديد ولاية السيد رئيس الجمهورية لفترة ثالثة، رغم اعلانه من قبل عن عدم رغبته فى ذلك، منذ هذا الوقت تدرى تعليقات



الحرافيش مليئة بالتهكم وبالإمبالاة فى آن واحد. فالمسألة قدر وقضاء محتوم، واللى نعرفه احسن من اللى مانعرفوش واللى يتجوز امى اقول له يا عمى، وعد غنمك يا جحا، واحدة نايمة وواحدة قائمة ونحو ذلك، من تعليقات لا تعرف ما بها من حكمة وما بها من ملق وما بها من يأس :

٣٠- وقد قمنا خلال شهرى سبتمبر وأكتوبر ١٩٩٣ - بعون من بعض الاخباريين - بعدد من المقابلات الجماعية لبعض العلوم من ذوى الأصول القاهرية الخالصة، ممن يقطنون بعدد من مناطق القاهرة، التى نعتقد أنها تمثل إلى درجة كافية - تجمعات العلوم، وهى : دار السلام، الشرايية والابجية، بمحافظة القاهرة، وأرض اللواء بمحافظة الجيزة.

٣١- وقد اتسمت المقابلات (مقابلتان كحد أدنى فى الحالة الواحدة) ، بشيء من العفوية والمرونة وبدون طرح أسئلة مقنعة، بل كانت تدور المناقشات تلقائية وتطرح موضوعات كثيرة من بينها الموضوع المعطى، وهو الرأى نحو التجديد لفترة ثلاثة وملاحح التغيير فى الحكومة الجديدة. وقد تمت معظم المقابلات على نحو جماعى (ثلاثة افراد)، كما تمت أربع مقابلات فردية كانت لاناث فى دورهن وعن طريق اخباريات يقطن بالمنطقة نفسها. وقد بلغ المجموع الكلى لمن قابلناهم عشرين فرداً

٣٢- وكانت المقابلة تدور حول بعد المبالاة نحو التجديد لفترة ثلاثة وما يزمع من تغيير فى الحكومة بعد التجديد.

٣٣- وعلى الرغم من أن تسعاً من ستة عشر من الذكور الذين قابلناهم، ذكروا أنهم يحوزون بطاقات انتخابية، إلا أنه كان من الواضح أنهم غير متحمسين للدلاء بأرائهم فى الاستفتاء على التجديد بمقولة إن النتيجة تحصيل حاصل، أما السبعة الآخرون، فقد أبدى اثنان منهم فقط رغبة

حميمية فى محاولة استخراج بطاقات انتخابية، واكتفى الآخرون بتقرير أنهم غير مقيدين بجدول الانتخاب

٣٤- ولعل اللافت للنظر، أن عيلة الاناث (أربعة : متزوجة واحدة وثلاث أنسات)، وأن جميعهن لا يحزن بطاقات انتاجية وغير مقيدات بالجدول، إلا أنهم أبدين حماساً أكبر من الرجال، فى سبيل محاولة استخراج البطاقات، مع رغبة فى تيسير حصولهن عليها بدون جهد

٣٥- كما يلفت النظر أن أيا ممن قابلناهم من الذكور والأناث على السواء، لم يبد أى اعتراض على شخص الرئيس ولا على التجديد لفترة ثالثة أو حتى أكثر من ذلك فى المستقبل. إلا أن من الواضح أيضا أن عدم الاعتراض يأتى فى إطار واضح من عدم المبالاة فالنتيجة واحدة وربنا يولى من يصلح ونحو ذلك. غير أنه يجدر التحفظ على عدم ابداء اعتراض ما، بأنه قد يكون نوعا من التقية ومحاولة اخفاء الرأى الحقيقى، مهما كانت مرونة منهجية وأدوات البحث.

٣٦- وبالنسبة للتعديلات المتوقعة على شكل الحكومة (الوزارة)، فقد شاعت أثناء المقابلات نغمة واضحة من اللامبالاة تجاه أى تغيير ممكن الحدوث. وقد أبدى عدد محدود ممن قابلناهم رغبات محددة تتمثل فى عدم المساس بمجانية التعليم وفى عدم المساس باوضاعهم كمستأجرين لمساكن.

٣٧- وفى ضوء هذا، وفى حدود كافة التحفظات ذات الطابع المنهجى التى ترد - هنا - فإن بعدى الشك المتبادل بين الجماهير (العلوم) من ناحية والحكومة من ناحية ثانية، وكذلك بعد اللامبالاة المحبطة من جانب

العلوم تجاه القضايا العامة، يصلحان كفرضين أساسيين لاختبارات أمبريقية أكثر دقة وأوسع نطاقاً.

## مبحث ختامى

### حول اختبار الفروض (فى المنهج)

٣٨- قناعتنا ومحصلة خبراتنا الميدانية خلال أكثر من ثلث قرن على التوالى فى المجتمع المصرى، أن إبداء الرأى الحقيقى حول عدد من الأمور فى مواجهة باحث غريب، لهو أمر مشكوك فيه ومطمعون فى صحته ولعل الدوائر الأكثر حساسية واثارة للريبة عند ابداء الرأى، أن تكون: الدين والسياسة والجنس

٣٩- وإذ يكون ذلك، فإن الاصرار على استخدام المنهجيات البحثية المألوفة واللجوء إلى الأدوات الكمية فى القياس، يكون ضريباً من إضاعة الجهد ونوعاً من إشاعة الضبابية حول الموضوعات المطروحة للبحث.

٤٠- ومن ثم، فأننا نقدم بايجاز - أداتين لجمع البيانات لاغنى عنها معا، - أو بالأقل - لا غنى عن أيهما فى هذا الصدد :-

أ- الملاحظات الميدانية بالمعايشة

ب- المقابلات الجماعية المتكررة.

٤١- وبالطبع فإن هاتين الأداتين مكلفتان، والأصعب من هذا أنهما تحتاجان لدى التطبيق الميدانى - إلى نوعية متميزة من الباحثين، تتسم بسرعة البديهة وبالحضور وبالموسوعية المعرفية وبالتقائية. ولا شك - عندنا - فى أن هذه النوعية المتميزة من جامعى البيانات باللغة النادرة فى مجتمعنا . ومع ذلك يبقى هذا مطلباً ملحا ولا بديل عنه.

## هوامش الدراسة

- ١- انظر فى التفاصيل : محمد عبد الله عدان، مصر الاسلامية وتاريخ الخطط المصرية، الطبعة الثانية بمناسبة العيد الاكفى للقاهرة (١٩٦٩) مكتبة الفاتمى، القاهرة، ١٩٦٩، ص ١٥، ص ٢٥.
- ٢- عبد الرحمن بن خلدون، التصريف باين خلدون ورحله غرباً وشرقاً، دار الكتاب اللبناني / بيروت، دار الكتاب المصرى القاهرة ١٩٧٩ ص ٢٤٦ ص ٢٤٧.
- ٣- على فهمى، دين العرافيش بمصر المحروسة، دراسة فى سوسولوجيا الفهم الشعبى الدين بالقاهرة. دراسة مقدمة إلى ندوة الدين فى الخليج العربى، الجمعية المصرية لعلوم الاجتماع القاهرة، أبريل ١٩٨٩ ومنشورة - ايضاً- فى الكتاب الأول من مجلة «الكتابة الأخرى، القاهرة، مايو ١٩٩١.
- ٤- المرقى، نفع الطيب، مطبوعات دار التأمين، الجزء الثامن، عيسى البابى الحلبي، القاهرة (د.ت.) ص ١٨٣ وما بعدها.
- ٥- تراجع فى التفاصيل الكلاية (فى المتن والهوامش) ، على فهمى، دين العرافيش فى مصر المحروسة، سابق الإشارة إليه.
- ٦- أنظر بعض دراستنا المنشورة حول عدد من الجزئيات المثارة فى المتن، وبخاصة :  
أ - التقديرية والراكية والسلبية، من واقع الأمثال الشعبية المصرية، مجلة الفكر المعاصر القاهرة، أبريل ١٩٦٩.  
ب- الناس والزلازل فى مصر، مجلة القاهرة، نوفمبر ١٩٩٢.
- ٧- على فهمى، السيرة الشعبية والتاريخ، مجلة المأثورات الشعبية، الدوحة قطر ١٩٨٩.
- ٨- تراجع التفاصيل فى دراستنا عن المصرى والسلطة، مجلة فكر باريس / القاهرة، المدد السادس ١٩٨٦.
- ٩- تراجع فى التفاصيل، دراستنا الناس والزلازل فى مصر، مجلة القاهرة، سابق الإشارة إليها.

(١٣)

**حوار النخبة المثقفة حول العنف والارهاب:**

**مراجعة نقدية**

**د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل**

## مقدمة :

يشير موضوع الدراسة إلى أننا أمام ظواهر متنوعة ومتعددة، متقاطعة ومتداخلة، متشابكة ومعقدة، أولها الظاهرة السياسية وثانيها الظاهرة الدينية وثالثها الظاهرة الثقافية، نحن أمام ثلاث ظواهر كل منها على حدة يمثل معضلة من الناحية المنهجية فى دراستها.

\* الظاهرة السياسية بطبيعتها ظاهرة معقدة<sup>(١)</sup> لأنها تهتم بالسلوك السياسى الذى هو أكثر أنواع السلوك تعقيدا، وبالعنصر السياسية التى هى أكثر العمليات تركيبا، ذلك أن أمر السلطة خطير، والسلوك نحوها ليس سلوكا بسيطا، والعلاقة السياسية تشير الى شبكة هائلة من العلاقات والتداخلات يستعصى حصر متغيراتها أو تأثيراتها أو أوزانها أو مكانتها وفاعليتها.

وإذا كانت هذه الصعوبات والتعقيدات هى مايقع فى دائرة «العموم» الذى تتسم به الظاهرة السياسية مع اختلاف الزمان والمكان والإنسان، فإن خصوصية بلدان العالم الثالث (سابقا) تصنيف الى الظاهرة السياسية تعقيدا أكثر، وتركيبا أشد إحكاما ينبغ من عناصر تشوه وتشوش فى الظاهرة يأتى من خارجها لكنه ينعكس على طبيعتها فيحكم عقدها وتعقدها، من ذلك اختلاط الوسط الذى تفعل وتتفاعل فيه الظاهرة السياسية والذى تسوده فرضى عالية، وفقدان قواعد لعبة واصل توازن، الظاهرة لايمكن أن تمثل «ظاهرة السواء» أو قريبة منها، بل هى أقرب ما تكون الى الظواهر المرضية والسلبية، تبرز مناهج لدراستها غير مناسبة مع ظاهرة غير محكمة، عصية على التشكيل «الظواهر السياسية المختلطة، أو العشوائية إن صح هذا الوصف»<sup>(٢)</sup>. مجال الاختلاط لم تعد تصلح فيه مناهج تتضمن افتراضات كاملة حول المجتمع المدروس والظاهرة السياسية المتصورة وصحة هذه المناهج قد تكون أكيدة ضمن الرؤى

والمفاهيم والبيئة التي أفرزتها إلا أن صحتها في بيئتها لا يعنى صلاحيتها لغير هذه البيئة<sup>(٣)</sup>. فكذلك المناهج المستمدة من قلب التراث قد لا تستجيب الاستجابة الكافية في ظل وضع مختلف كما ونوعا، الاختلاف هنا ليس فقط في الدرجة، ولكنه حال من الاختلاط والبعثرة التي تستعصى على الفرز أو لم الشعث.

\* والظاهرة الدينية بدورها لا تنقل تعقدا عن الظاهرة السياسية، وطرائق دراستها تنسم بمزيد من التعموض، أما في النظر المستقل لها، أو النظر إليها في علاقتها بالظاهرة السياسية، والتوجه حيال الظاهرة الدينية طريق محفوف بالمخاطر المنهجية<sup>(٤)</sup>، والتحيزات الكامنة، والرؤى المسبقة، والاسقاطات من الوسط، والاضغوط من الواقع، انها ظاهرة مهضومة الحقوق المنهجية، مهيضة الجانب في اعتبارها البحثي، تسمى فيها المسميات بغير اسمائها، وتختلط فيها الماصدقات، لانرى أثرا للتمييز الواضح بين الفكر فيها، والنظم منها، والحركة في سياقها أو اطارها.

وكثير من الدراسات إما تجور على مساحة الظاهرة الدينية، أو تمدها من غير منطلق أو بيان، حتى ضاقت عليها المناهج بما رحبت، أو اتسعت عليها بحيث ضاعت الظاهرة فلا تكاد تبين، وفي غالب الاحوال ظل التعامل معها أقرب الى القوضى، فبدت الظواهر أشباه، وللمناهج مسوخ، والمفاهيم ألوان متنافرة لتكون ظاهرة بحثية أقرب مايكون الى «المهرج» الذي يستجدي الضحك ولو كان ذلك بالافتعال الشديد أو الانفعال الشديد، وفي معظم الاحوال فإن الظاهرة الدينية تكن تحت كل هذه الضغوط.

\* وهنا تبدولنا الظاهرة الثقافية في وضع ليس أقل تشوها، تشير الى مفاصل قصور أساسية، فهي ظاهرة مستعصية على التحديد<sup>(٥)</sup> تنوء بأحمال

من الموروث الكامن فى بيئة التقليد بلا بيئة، والوافد المغلف للتبعية بلا بيان أو برهان، الظاهرة الثقافية تقدم الشروط الفكرية لاحكام عناصر الأزمة فى الظاهرة السياسية والظاهرة الدينية والعلاقة فيما بينهما، على نحو يقوض أسس ثقافة جامعة غير مانعة، تملك عناصر الفعل والفاعلية، والدفع والدافعية، وتحقق اصول كيانها، وحقائق تجدها الذاتى، وعناصر تواصلها بشبكة أعصاب المجتمع والكيان الإجتماعى والحضارى<sup>(٦)</sup>.

الظاهرة الثقافية بشمولها لعناصر معنوية وتربوية وعناصر مادية، وعلاقات فيما بينها، مابين تفاعل وتداخل، شكلت وسطا موافيا لإحكام حال «التشوش» و «النشوء» و «العشوائية» و «الفوضى»، ومرة أخرى برزت المناهج والمفاهيم لتعبر عن عجز وقصور فى استيعاب الظاهرة وصفا ورصدا، أو خلق علاقة سوية أو حميمة من الناحية الملهجية تحليلا وتفسيرا وتقويما، بلا تنافر أو اعتساف.

إن كلمائنا الثلاث تحمل من عناصر الخلط وعدم التجديد مايجعل من الصعب الإمساك بها. فكلمة «الثقافة السياسية» التى تنتمى الى دائرة التحليل السياسى تتعدد وتتناقض فهوماتها، و «العنف والتطرف والارهاب»، التى شاع على نحو خطير أنها تنتمى الى دائرة الظاهرة الدينية بلاتحقيق أو بيئة، و«اللحبة المثقفة» التى تشير الى ظاهرة تمتص على التحديد فى دائرة التحليل الثقافى.

اننا لن نتحدث عن هذه الكلمات ليس فقط فى حال أفرادها ولكن فى حال اجتماعها وجمعها بل تفاعلها وحاصل ضربها وذلك من خلال المادة البحثية التى تم جمعها حول حوار اللحبة المثقفة ومحاولة فحصها<sup>(٧)</sup>.



إن معنى ذلك أننا سنقوم برصد ذلك الخطاب<sup>(٨)</sup> بتلوعاته من خلال تحليل كلى، يحول الخطاب إلى مفردات تحت فئات تتعامل مع الظاهرة موضع الدراسة. فالظاهرة لابد أن تحمل مشكلة، وهى فى حاجة الى التحديد، وتحديدما لا يكون إلا بتعريفها، والظاهرة والخطاب حولها يتطرق إلى عالم الأسباب الذى يحدد حركتها وتفاعلاها، أوزانها وأقدارها، وفى التعامل مع جملة الأسباب لا ينسى صاحب الخطاب أن يسير مع الظاهرة فى مساراتها الطبيعية فى التحليل فيكشف عن آثارها ومآلاتها فى الواقع والوسط المحيط بالظاهرة، كما يحدد خريطة المواجهة وعناصر تقويمها واقتراح الحلول لمفاصلها المتأزمة وأعراضها غير الصحية وتعقب أسبابها التى لا تمثل لها شروط تكون ونشأة فحسب بل أسباب بقاء واستمرار وفعالية وديمومة.

إن هذا التحليل الكلى نطله من الأهمية بمكان، فالعمق التحليلى لا يقتصر دائما مع عناصر التجزئة والتشظير للظاهرة، والتفسيخ الذى يدخل على عناصرها بل ربما يكون العكس، فكم من الأخطاء المنهجية ارتكبت باسم ذلك فلم يكن الأمر مجرد تقسيم Classification أو تصنيف Typology أو تشغيل أو توظيف، بل كان ذلك عملا تفسيحيا غير منهجى بمنطق يقول هذا موضعى من البحث والدراسة أقل فيه ما أشاء.

ومن هنا كان هذا التحليل الجزئى غير مثبت الصلة عن الكل الذى يشكل له الوسط والقابلية، وتصبح علاقة الجزء بالكل علاقة حميمة من الناحية البحثية تقدم للبحث والباحث عمقا يفقده ودقة يفقر إليها، وضبطا يعز تحقيقه من غير هذا النظر، والتحليل الجزئى هو محاولة تحليل الخطاب، ولكن من منظور الثقافة السياسية، وغرض هذا التحليل ليس إخضاع المادة المبحوثة لإفتراسات المفهوم وعناصره بحيث ترتكب أخطاء من النصف المنهجى

الذى لا يقل خطورة عن عيب التشطير، فلا يراعى فيه عناصر اللياقة المنهجية أو حقائق للملاءمة البحثية، بل المفترض رؤية مجموعة الاستجابات التى يحققها المفهوم التحليلى لمادة البحث إنطلاقاً من القاعدة الأساسية أن المفهوم معلومة لها أهميتها<sup>(٩)</sup>، وأن الظاهرة تفرض معلوماتها، والمعلومة تفرض منهجها، فى تتابع حميم لا يعطى الفرض القسرى، أكثر مما يعنى ضرورة اتباع المعلوم من المنهج بالضرورة.

إن هذا التحليل من طبيعة ثنائية متفاعلة، فالظاهرة والمفهوم لا بد أن يتكافأ من الناحية المنهجية، مما يتطلب مراجعة نقدية منهجية لاستخدام المفهوم والقدرات الذاتية التى يملكها ضمن محاولات التعديل أو الإضافة أو الحذف، بل وربما إعادة رسم خريطته من حيث عناصره وأولوياته وما يملكه من قدرات وما يحققه من استجابات (عمليات التفكير)<sup>(١٠)</sup>. ومن خلال هذا التحليل الكلى والجزئى وعلاقات التفاعل والتداخل فيما بينهما يبدو أننا أمام مستوى ثالث من التحليل يتمثل فى محاولة إعادة إنتاج الخطاب Recon-struction ذلك أن الوقوف عند مرحلة التفكير، على أهمية هذه الخطوة، غير كافية لأنها لا تثبت أكثر مما تنفى، والرؤية البنائية ربما وفى حالات تفرضها طبيعة الظواهر التى نبحثها، لاتجعل من الصواب أن نمارس التفكير دون إعادة تركيب.

إن إعادة إنتاج الخطاب عبر مفهوم وثقافة السفينة، سيسمح لنا أن نعيد عمارة المفهوم وتشبيده وفق عناصر هندسية تحقق للأفكار وضوحها ومقامها، أو هذا مانظنه، وغاية الأمر أن عملية العمارة المفاهيمية تتطلب منا عمليات منهجية ليس للمقام مناسباً لذكرها أو الإشارة إليها.

وهذه الرؤية البنائية لاتشير إلى إقامة البديان المفسر أو المعمم أو المقوم بصورة تامة ولكن غايتنا أن نعيد وصل الواقع بمفاهيم تحقق قدراً من الحجية

فى فهم الظواهر على نحو نطن أنه أأنق وأعمق وأضبط من غيره مما أعتيد استخداماه فى هذا المقام وسواء أكان ذلك وصل للواقع بمفاهيم مخذولة أو وصل تلك المفاهيم بالواقع، فهى محاولات عامة غير متصلة، ناقصة غير كاملة، إلا أنها تستحق محاولات بحثية تحقق التراكم فى جهة غير ما تسير فيه مسارات «الإلف المنهجى»، دون أن نغصط الحق كل الحق لمفاهيم استقر التعامل معها من داخل مرجعية الغرب من مثل «الثقافة السياسية»، والذى يقدم عناصر بحثية هائلة، ولولا هذا المفهوم الذى عكفنا على دراسة أدبياته بمناسبة هذه المحاولة البحثية ماتفجرت عناصر رؤية نقدية، ولا بد أن نؤكد أن مفهوم الثقافة السياسية بما أشار إليه من مناطق بحث وعناصر يجب التوجه إليها إنما يمثل دليل بحث يحقق (الفحص والوصف والنقد والتقييم) (١١).

### مادة التحليل:

١ - نستطيع القول إننا قد قمنا بدراسة مئة من المقالات المنشورة ضمن ذلك الملف الذى فتحه الأهرام وأسماء «قضايا الإرهاب والتطرف فى فكر المثقفين المصريين»، باعتبار ذلك عينة مقبولة يمكن الاستدلال من خلالها على خطاب النخبة المثقفة حول ظواهر التطرف والعنف والإرهاب وما ارتبط بها من قضايا أخرى أهمها ما أسمى «القتلة الطائفية»، فغالباً ما أثّرت هذه القضايا بمناسبة تفجر أحداث هنا أو هناك.

وهذه الأحداث استمرت فترة زمنية ليست بالقليلة إلا أنها تميزت فى الفترة الأخيرة بالكثافة كما ونوعاً، وارتبط ذلك بالوظيفة الأمنية للنظام السياسى خاصة أن بعض هذه الأعمال اتجه وبصورة كبيرة ومتسعة إلى بعض رموز النظام السياسى، وبعض رموز الفكر العلمانى، فاتسعت دائرته من

عناصر الفتنة الطائفية التي ترتبط بالأقلية القبطية إلى الدائرة السياسية الخاصة برموز السلطة في الأجهزة السياسية والأمنية وباعتبار أن الأمن هو الأداة المباشرة التي يستخدمها النظام السياسي في مواجهة هذه الظواهر التي يطلق عليها أكثر من اسم مثل «الارهاب» و«العنف» و«التطرف» و«الغلو»، وكذلك فقد كان لدخول هذا الموضوع للساحة الفكرية أثره في امتداد الدائرة إلى بعض الرموز الفكرية باعتبارها أحد أدوات مواجهة هذه الجماعات المختلفة، ومن هنا كانت دراسة هذا الملف الذي فتحه الاهرام من أطول الحوارات، أو إن شئت الدقة الخطابات التي ركزت عليها جريدة الاهرام في الأونة الأخيرة باعتبار أن للقضية جوانبها الفكرية الثقافية والمجتمعية كما أن لها أثراً في الواقع مباشرة وغير مباشرة يحس بها المواطن العادي ومن باب أولى يهتم بها المثقف أو من هو في حكمه.

٢ - أن هذا الملف حمل مع مقالته الثانية دعوة لمواصلة الحوار ظل يصدر بها مقالاته التي اتخذت أرقاماً متسلسلة يسهل معها متابعة ذلك الملف، وحاولت هذه العبارة تحديد الموضوع والهدف من فتح ملف الحوار (١٢) فجاءت بهذه الصياغة: «تبدأ صفحة «قضايا وأراء» فتح ملف الفتنة الطائفية لتكون منبراً لحوار واسع يقول فيه كل المثقفين كلمتهم من موقع إحساسهم بالمسؤولية الاجتماعية والوطنية حماية للحاضر والمستقبل بينما اتخذ هذا الملف عنواناً ثابتاً يسبق عنوان مساهمة كل من شارك في هذا الحوار واتخذت صياغته «قضايا الإرهاب والتطرف في فكر المثقفين» بينما حملت تلك المقالات معاني مثل «العنف» والتي كانت أكثر الكلمات شيوعاً في محتوى هذه المقالات وظلت الكلمات الأربع العنف / التطرف / الإرهاب / الفتنة الطائفية هي الأكثر شيوعاً ضمن هذه المقالات. (١٣)

٣ - وفي سياق التقويم لهذا الملف قبل التحليل، وبعد قراءة متأنية لملءة من المساهمات الفكرية التي هي موضع البحث فإن هذا الملف تميز بمريد من مراعاة آداب الحوار، حتى مثلت جملة المساهمات تراكماً جيداً في حصيلته جعلت من اليسير تحديد عناصر الثبات فيه على اختلاف وتلوع المساهمين فيه أدواراً ووظائف وتخصصات وأفكاراً. ولم يتطرق للحوار إلى ردود متبادلة حول القضية موضع المساهمة بل انصببت في معظمها إلى تأكيد إسهامها المباشر في القضية ولم تتجه أي من هذه المساهمات إلى تجريح رأى بالتصريح والتعيين، وإن برزت بعض المحاولات للتلميح واللمز وإن كانت في حدودها الدنيا مما لا تنال من قيمة هذا الملف وخطته في إرساء منهجاً نظنه متميزاً أو مختلفاً عن حوارات سابقة تصاعدت حدثها ونبرتها على الرغم من أن القضايا التي عالجتها كانت أقل سخونة وحدة من قضايا الإرهاب والعنف والتطرف والغتنة. وهذا الوصف لمجمل الحوار جعله ينصب على البؤرة مما ييسر تحديد عناصر ثباته كما أشرنا آنفاً وهي التعريف بالظاهرة، أسباب الظاهرة - الآثار المختلفة لها - الحلول واقتراحها على المستويات المختلفة البعيد منها والقريب، المتعلق بالأهداف أو الوسائل، المرتبط منها بالواجبات والمقدمات وإن كانت تلك هي الإسهامات المباشرة لكاتبها دون تدخل سواء بنشرها جميعاً أو بكل تضميناتها وعناصرها فإنها بحق تعبر عن ظاهرة نظن أن استمرارها أمر يسهم في بناء قواعد حوار بناء حول القضايا المختلفة التي تمس سفينتنا الوطن.

\* من الجدير بالذكر أن من أشرف على هذا الملف في صفحة قضايا وآراء بجريدة الأهرام، هو الأستاذ رجب الدين، وتصانف بعد الانتهاء من هذا البحث أن عين رئيسا لمجلس إدارة مجلة أكتوبر، وتقدم اثنان من مثقفيها إليه بالتهنئة والشكر، وأشارا إلى تدخلات من قبله في المقالات وصياغة بعض فقراتها، وروى في تقرير بعض عناوينها بعد موافقتها، ويلاحظ هذا الأسلوب.

٤ - يتسم هذا الملف بتنوع المشاركين، وقد صُدرت مقالات بعنوان ثابت هو دراسة لظاهرة التطرف والإرهاب في «فكر المثقفين»، وتحدد هدفه باعتباره «دعوة للمثقفين، أن يقولوا في هذه القضايا كلمتهم.

## الخطاب: القائم به والبنية الكلية:

### القائم بالخطاب:

إذ يبدو لنا من الخانة الموضحة للتخصص والدور والوظيفة، تنوع المشاركين. فمن حيث التخصص اشتملت العينة على كثرة غالبية من الأكاديميين في تخصصات مختلفة غلب عليها علماء التربية والاجتماع وعلم النفس وشاركت تخصصات أخرى مثل العلوم السياسية، والتاريخ، والطب، والحقوق بالإضافة إلى لواءات سابقين بالجيش وخبراء بالمراكز البحثية مثل المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ومركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ومستشارين كما تمثل الأقباط بنسبة لا بأس بها ضمن هذا الحوار بل تكررت مساهمة بعضهم ضمن هذا الملف الممتد وبلغت المساهمات بما يقرب من نسبة ٢٠٪ من المقالات موضع الدراسة والتحليل، وندرت مساهمات علماء الدين، إذ شارك منهم ثلاثة: المفتى وإثان من المجمع الأعلى للبحوث الإسلامية (الشيخ مصطفى عاصي، والدكتور جمال الدين محمود) وساهم المفتى (٤ مرات)، والشيخ مصطفى عاصي (٢) والدكتور جمال الدين محمود (٣) بما يمثل ٩٪ من المقالات التي ملئت محور هذه الدراسة. ومثلت مساهمات علماء النفس ٧٪ وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا والمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ٧٪ والتربية ٧٪ والقانونيون سواء أساتذة أكاديميون ومحامون ومستشارون ٨٪ بينما كانت مساهمات اساتذة التاريخ ٢٪، ومساهمات مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام في حدود ٤٪ والعلوم السياسية ٣٪ والطب ٦٪ والصحفيين ٧٪ من غير أعضاء مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، والاقتصاد والتجارة ٥٪ وأكاديميون لم يسيروا إلى تخصصاتهم أغلبهم

يشاركون فى الكتابة فى الصحف والحياة العامة ١٢ ٪ والباقى من وظائف أخرى مختلفة، فهو حوار غلبت عليه المساهمة الأكاديمية، وهو ما جعله أكثر عمقاً وهدوءاً فى دراسة الظاهرة.

وهذه الأمور تجعلنا نقتنع أن المشاركين، وإن لم يمثلوا بصورة تامة مختلف القوى السياسية، إلا أنهم ساروا فى طريق الحوار على نحو يجب احتذائه على ما فيه من تنوعات واختلافات وتجاوزات نادرة ويميزة. وتتميز هذا الحوار بالتمثيل القبطى الفعال الذى أبدى آراء غاية فى الأهمية حول تفسير الظاهرة وأسبابها وتنبع آثارها واقتراح الحلول لها كما تتميز بمساهمات أكاديمية حققت للحوار مضمونه البحثى والدعوة إلى الدراسة الجدية للظاهرة بما يحقق فاعلية التحليل والتفسير. إلا أنه تميز فى المقابل بغياب معظم الرموز الحزبية فيما عدا بعض رجال الحزب الوطنى وربما يعود ذلك إلى أن الصحف الأخرى الحزبية أو ما فى حكمها فضلاً عن المجلات قد فتحت حلقات موازية أو مناقشات لنفس الموضوع أبدت فيها آراء مختلفة حول هذه القضية بكل متعلقاتها، وأبدت الآراء فى حينها حول الحوادث التى ربطت بموضوع الملف أو ارتبطت به وربما هذا يفسر أن الاحجام عن المساهمة فى الملف الحوارى فى الأهرام، يعود فى تفسيره جزئياً أن فى إمكان هذه القوى السياسية أو معظمها أن تثبت رأيها باستفاضة وتفصيل ومتابعة فى صحفها وفى غير ذلك من وسائل التعبير المختلفة عن الرؤى والاتجاهات لهذه القوى السياسية (صحف الوفد والشعب... مثلاً)، ومن المستحسن فى هذا المقام الإشارة إلى أن معظم المساهمات فى هذا الملف الحوارى بجريدة الأهرام تلقت الدعوة إلى للحوار دون أن تناقش بعض قضايا ما قبل الحوار، وكانت هناك مقالة واحدة اتجهت إلى تحديد طبيعة هذا الحوار والقائم به، وأطراف الحوار والمقصود به



(أنظر على سبيل المثال مقالة د. يحيى الرخاوى الأهرام ١٩٩٢/٩/٢) والتي أشارت إلى تقويم هذا الحوار كما أشارت إلى مجموعة من القضايا الجوهرية تمثلت فى التساؤلات التى اشتملت عليها افتتاحية المقالة: (من يكلم من؟، من هو المثقف الذى يكتب هذا هذا؟، ولمن الخطاب أصلاً؟) وقد كانت اجابته على هذا التساؤل غاية فى الأهمية إذ تحفظ على المعنى الشائع والمعاد الذى يرادف بين المثقف والمتعلم أو حتى النخبة المثقفة وقد حاول أن يوجد للمثقف معنى أكثر اتساعاً رغبة منه فى توسيع دائرة الحوار، الذى ربما رأى فى اقتصره على هذه الفئة المثقفة كما شاع تعريفها أحد المصائب، فيؤكد أن المثقف هو المواطن الذى يعيش عصره بدرجة مناسبة من الوعي بحقيقة زمانه، فيسهم بهذا الوعي فى مسيرة نفسه وبنى جنسه، كما يسهم بالحركة ضد الجمود... فعلاً وروية وإيجابية...، وهو يرتب على هذا التعريف نتيجة تحدد وجهة نظره التى تمثل انتقاداً غير مباشر لمسيرة الحوار، وذلك أن المساهمات المتعددة قد غلب عليها نسبة الأكاديميين ومن ثم فقد جعل من أولى الخطوات لمواجهة المأزق الحالى، هو أن يزيد عدد المثقفين بهذا المعنى، بما يسهم فى امتداد دائرة الحوار وتلوع المشاركين فيه، وهو ما يؤكد أنه بمقدار اتساع دائرة المثقفين بالمعنى المقترح الذى حدده سيؤدى إلى تضائل الحوار (الحنيف) بالطلقة والسكين، وهو إذ يحدد هذا الطرف الإيجابى ضمن هذه العملية الحوارية الاتصالية فإنه لم يهمل تحديد الطرف المقصود بذلك الخطاب، فاستبعد أن يكون الحوار بين المثقفين بعضهم البعض، كما استبعد مخاطبة الإرهاب أو التطرف، كما أنه لا يتجه إلى السلطة، خاصة أن السلطة (سياسية وإدارية وبوليسية ودينية) إما أنها تريد حلولاً عملية وفورية يمكن أن تطبقها قوياً أو فعلاً، وإما أنها لا تلتفت أصلاً إلى كل ذلك، ومن ثم فإنه يحدد الجمهور الأساسى لهؤلاء الذين هم فى مفترق الطريق، أى إلى كل من يبحث

عن الانتماء والتجديد والتضحية حباً لبلده ومبرراً لوجوده ومنطلقاً لطاقته،  
ربما كانت تلك المقالة الفريدة التي عالجت قضية الحوار ومايتفرع عنها من  
قضايا.

## البنية العامة للخطاب:

### التعريف بالظاهرة:

بملاحظة تقسيمات الجدول الملحق بالدراسة فقد كان من اليسير تسكين  
معظم المقالات ضمن هذا الجدول (١٤)، وتعلقت الصعوبة بعدد يسير منها  
والملاحظ أنه بصدد التعريف بالظاهرة وتحديد المفاهيم الأساسية أو بعضها فقد  
كان ذلك موضع اهتمام نسبة غالبية من هذه المقالات سواء تم ذلك بصورة  
مباشرة أو غير مباشرة. فطرحنا بعضها مسألة ضرورة تحديد المفهوم (أنظر  
على سبيل المثال: مساهمة د. القس مكرم نجيب مناخ التطرف والدعوة إلى  
الاعتدال ١٩٩٢/٦/١)، (د. سهير لطفى، إشكالية هوية الشباب الإسلامى بين  
الفكر والحركة ١٩٩٢/٢/٢٧) (أمين فهم، هل هى فتنة طائفية؟ ...  
١٩٩٢/٦/٢٩) (د. محمد شوقى الفنجري، الإرهاب والتطرف ... جوهر الحل  
الإسلامى ١٩٩٢/٧/٢٢) (د. مصطفى رجب، التسمية المنحازة أهم  
الأسباب ... ١٩٩٢/٨/١٥) (معصوم مرزوق، بين خطاب الجهل ... وخطاب  
العقل ١٩٩٢/٨/١٧)، (د. إلهام عفيفى رؤية اجتماعية ملهجية  
١٩٩٢/٨/٢٢)، بينما خصصت بعض مقالات بأكملها لمناقشة قضية المفاهيم  
(د. يوسف زيدان مفاهيم غامضة ١٩٩٢/٨/٢٥) (د. صفوت فرج، تطرف  
لم إرهاب؟ ١٩٩٢/٨/٢٩) (د. يحيى الرخاوى من يخاطب من ١٩٩٢/٩/٢٢  
... إلخ)، كما حاولت بعضها التنبيه إلى ضرورة التمييز بين المفاهيم المختلفة  
المتعلقة بالظاهرة، أو التى ترى وكأنها مترادفات تتساوى فى المعنى (راجع

فى هذا السياق): أمين فهميم، هل هى فتنة طائفية؟ الأهرام ١٩٩٢/٦/٢٩، محمد شوقى الفنجري، الإرهاب والتطرف جوهر الحل الإسلامى ١٩٩٢/٧/٢٢، د.يوسف زيدان، مفاهيم غامضة ١٩٩٢/٨/٢٥، د.صفوت فرج، تطرف أم إرهاب ١٩٩٢/٨/٢٩، د.يحيى الرخاوى، من يخاطب ١٩٩٢/٩/٢١ وكذلك د.عبد العزيز الشربيني، الإرهاب كمنظومة ١٩٩٢/٨/٣١، فكرى أبو الخير، مع الارهاب الحوار مستحيل ١٩٩٢/١٠/١٠، بينما رأينا بعض هذه المساهمات إسهاما منها فى تعميق الحوار، وضرورة إقتناء المنهج العلمى سبيلاً لذلك الحوار فوهت إلى ضرورة تحديد منهج بناء المفاهيم، (أنظر الدكتور عبد العزيز الشربيني، الإرهاب كمنظومة ١٩٩٢/٨/٣١)، إذ جعل من مفهوم الإرهاب كمنظومة مدخلاً مهما يتأسس على العلاقات بين المتغيرات المتفاوتة والتي تتمثل فى المدخلات والمخرجات والمسارات...، (أنظر أيضاً مقال نبيل عبد الفتاح، الفكر الدينى وأزمة الإصلاح: خيانة الأصول، ١٩٩٢/٩/١) والذي عبر فيه عن إمكانية صياغة المفهوم الخاص بالعنف ومدى تأثير ذلك بما أسماه النص التفسيري للمقدس... وأثر الاسقاطات ومحاولة اسباغ المشروعية فى تبلى التفسير للمقدس وهو مايشكل تبنيا للعنف الرمزي والذي يعد العنف ذو الوجه الطائفي أحد تعبيراته... وغير ذلك من إشارات منهجية حاولت أن تجعل من تعميق وتأسيس لغة للحوار كما حاولت نقلها إلى المستوى الأكاديمي.

وفى المقابل يمكن ملاحظة مجموعة من تلك المساهمات لم تول اهتماماً يذكر بقضية تحديد المفهوم أو المفاهيم المختلفة المرتبطة بالظواهر موضع الحوار، فقد اعتبر بعضها تلك الظواهر من الوضوح بحيث لا تحتاج معه إلى تعريف، ومن ثم فقد اتجهت تلك المساهمات مباشرة إلى إيذاء رأيها فى

الظاهرة، وربما اقتصر على معالجة جزئية منها هنا أو هناك لا ترى معها من ضرورة لتعريف الظاهرة، ومثلت تلك المقالات ١١ ٪ من حجم العينة موضع الدراسة والتحليل.

وفي ضوء هذه المساهمات يمكننا صياغة متكاملة للمفاهيم المتعلقة بالظاهرة من خلال ملف «الإرهاب والتطرف والعنف والفتن»، إذ نبهت بعضها إلى ضرورة التعريف الشامل لظاهرة التطرف بحيث لا تقتصر على ربطها بالدين، فوجهت النظر إلى أطراف أخرى، كما لم تهمل في التعريف إلى ما يعرف ببيئة التطرف ذاتها.

ونظن أن مجمل هذه الإشارات على قلتها ضمن هذا الملف الحوارى، إنما تعتبر في غاية الأهمية خاصة حين النظر إلى الظاهرة وفق نظرة علمية ومنهجية، ومحاولة ردها إلى الأسباب وتعدد آثارها، وكذلك تحديد الحلول المختلفة، أى أن ذلك يرتبط تلازماً بكل المستويات المختلفة لتحليل الظاهرة.

### رؤية حول أسباب الظاهرة

ارتبطت الظاهرة بشمولها بمجموعة متعددة من الأسباب القريب منها والبعيد، وفي سياق تناول جملة المساهمات لفكرة الأسباب فإننا يمكن أن نشير إلى مجموعة من النقاط كانت موضع تركيز ومثلت الأسباب أهم مساحات الاتفاق - إلى حد كبير - بين تلك المساهمات، حتى تبدو وكأنها تكمل بعضها بعضاً وما تسمح - إلى حد كبير - بصياغة منظومة للأسباب تنسم بعلاقات تدخل وتفاعل وتساند، وإذا كانت نقاط الاتفاق حول الأسباب (الاقتصادية منها والاجتماعية والسياسية والثقافية والتعليمية والإعلامية والاتصالية والنفسية للجماعية منها والفردية، والتاريخية... إلخ) شكلت مساحة غالبية

ضمن هذا الحوار، فإن مساحة الاختلاف ظلت نادرة خاصة إذا ما أخذ في الاعتبار ألا تقوم مساهمة محدودة المساحة بإحصاء الأسباب جميعاً أو التفصيل فيها، وهو ما يجعل التفاوت بين هذه المساهمات في رد هذه الظاهرة إلى الأسباب وفق تصورها وعناصر إدراكها أمراً منطقياً ولاشك أن اختلاف التخصصات وتنوعها أتاح الفرصة لكل صاحب تخصص أن يوضح مجموعة الأسباب التي ترتبط بالظاهرة وتعلق بمجال تخصصه (أنظر على سبيل المثال المساهمات الخاصة بطماء الاجتماع والنفس والتربية والسياسة وذوى الاهتمامات الأمنية والقانونية... الخ)، ومن هنا يبدو أن الجمع بين جملة هذه التخصصات على تنوعها في إدراكها للأسباب يمكن أن يوفر عناصر تكامل في رؤية هذه الأسباب وصياغتها في شكل منظومة متكاملة ومترابطة وأن الاختلاف - وإن كان نادراً - امتد إلى ما يمكن تسميته بتقدير وزن الأسباب المختلفة أو جوانب التركيز في دراسة الأسباب المختلفة. (أنظر على سبيل المثال إشارة إلى محدودية السبب الاقتصادي في مساهمة د. عاطف العراقي، أين خطة التنوير والتنمية الحضارية ١٩٩٢/٦/٢٨؟) (بينما في المقابل ركزت إحدى المساهمات على الوزن الأكبر للبعد الاقتصادي كما في مساهمة د. عبد العظيم أنيس، انفجارات الريف ومسئولية الحكومة، ١٩٩٢/٧/١٥)، (بينما ردت إحدى هذه المساهمات جملة الأسباب إلى الأزمة الفكرية مثل: نبيل عبد الفتاح، إنتاج الصور السلبية وغياب الآخر ١٩٩٢/٧/١١)، (بينما حرصت معظم المساهمات على إبراز حزمة من الأسباب المتفاعلة على تفاوت فيما بينها)، بينما أهملت بعض هذه المساهمات التعرض لقضية الأسباب أو تكاد إذ لم تشر إليها صراحة، إلا أنه يمكن استنباط رؤيتها من ثديا الأفكار المختلفة التي تتناولها، ويمكن رد ذلك إلى أكثر من عامل أهمها موضوع المساهمة وعنوانها الذي قد يشير إلى أهمية التوجه إلى اقتراح الحلول، كما أن بعض هذه

المساهمات أعلن عن تبنيه لجملة الأسباب التي ذكرتها مقالات سابقة في نفس الملف مؤكداً أن مجال إضافة مساهمته ليس في عالم الأسباب، ومن ثم فإن توجهه لاقتراح الحلول يعتبر أمراً منطقياً من وجهة نظره منعاً للتكرار، (أنظر على سبيل المثال: جمال الدين محمود، الديمقراطية وحدها تكفي، ١٩٩٢/٩/٢٣) إذ أشار إلى أنه لن يتحدث عن الأسباب لأن معظم مساهمات المفكرين قد تناولت تلك القضية وأنه سيركز على أهمية طرح الخطط العملية التي تكفي العلاج.

بينما يمكن رد ذلك إلى أن المشارك كانت له أكثر من مساهمة ضمن الحوار تتكامل في أفكارها وموضوعاتها (أنظر مثلاً: د. عبد العزيز الشرييني، ماذا لو... وإلى أين نسير؟ ١٩٩٢/١١/٣٠) بينما كانت هناك عوامل أخرى جعلت بعض المقالات لاتهم بقضية أسباب الظاهرة موضع الحوار يعود بعضها إلى تركيز هذه المساهمات على قضية جزئية تنطلق بالظاهرة دون أن تستوعب مجمل عناصرها (أنظر على سبيل المثال: د. أميل فهمي حنا، مواجهة تربية لمشكلة ضرب السياحة ١٩٩٢/١٢/٦)، (حسن دوح، الاغتيال هل هو عمل مشروع؟ ١٩٩٢/٩/٧) إذ كتب تلك المقالة لإبداء رأيه بمناسبة اغتيال د. فرج فودة)، أو تركيز البعض الآخر على إبداء الرأي في حوادث بعينها تفجرت إبان استمرار الحوار حول الظاهرة مثل حوادث (مقتل د. فرج فودة أو حوادث الاعتداء على السياح) وإن من بعضها قضية الأسباب معاً غير مباشر.

إلا أن اهتمام هذه المساهمات بقضية الأسباب باعتبارها منظومة كلية متفاعلة العناصر كان ضئيلاً، كما أن متابعة العلاقات بين هذه الأسباب وتساندها أو ترافقها على بعضها البعض لم يكن بأحسن حالا فضلاً عن أن

التعرض لتسلسل الأسباب القريب منها والبعيد، المباشر منها وغير المباشر، الظاهر منها والكامن، الأصيل منها والتابع والفاعل منها وغير ذلك، وربط جملة الأسباب بالمناخ العام والتمط المجتمعي، كل ذلك لم يكن موضع الاهتمام الكافي، إلا أن هذا الحوار بمختلف مساهماته لا يزال يتيح إمكانات يمكن من خلالها صياغة متكاملة لرؤية الأسباب حول الظاهرة والعلاقات والنسب فيما بينها.

### الظاهرة: الآثار والنتائج: رصد وتقويم

كما أن للظاهرة مسبباتها فإن لها آثارها ونتاجها وترتبط الآثار بالمسببات والنتائج لزوماً وتلازماً، ومن ثم فإن البحث عن الآثار والنتائج غير مذنب الصلة بالبحث في طبيعة الظاهرة وأسباب وجودها وتكوينها وتراكمها، وتفاعمها واستمرارها، والآثار ترتبط بمنظومة الأسباب وتسلسلها وتوافقها، فمنها ما يعد آثاراً مباشرة للظاهرة ومنها ما يعد غير مباشر، إلا أن كلها في النهاية تؤول إلى عناصر ومؤشرات مرضية دالة في المجتمع تؤدي إلى استمرار الظاهرة وتعاظمها، فالآثار والنتائج مع تراكمها ترتد إلى تلك الأسباب فتقوى من وجودها وتعمم من فاعليتها لترتد بدورها على الآثار والنتائج فتضخمها وتجعلها أكثر تمكناً في كيان المجتمع وهو ما يعبر عنه أحياناً بمظاهر الخلل الهيكلية المرضية التي يصعب معها الحل وتتأزم عملية الشروع فيه.

والآثار في جملتها منها ما يمكن رده إلى بنية الدولة ذاتها، أو بعض مؤسساتها الفرعية، أو سياساتها وممارساتها في المجالات المختلفة وبعضها يعود إلى المواطنين الذين يشكلون أحد أطراف العلاقة السياسية وهو ما يؤثر بدوره على شكل هذه العلاقة وأهم خصائصها، كما قد يتطرق الأثر إلى الجهاز القيمي والثقافي، كما يرتبط بعناصر منهج رؤية الظاهرة ذاتها، وهي بالجملة

قد تؤثر على كل ذلك بمقدار، على تفاوت في درجة التأثير، فأما ما يتعلق منها ببنية الدولة فممنها ما يرد إلى مجموعة الأسباب التي أدت إلى تراجع هبة الدولة والقانون والانتقاص من وجودهما (انظر سمير تناغو، رأى فلاسفة القانون في ظاهرة العنف، ١٢/١٠/١٩٩٢)، أما عن الآثار التي تعود إلى بعض مؤسساتها الفرعية مثل القصور التربوي، في مؤسسات التربية وتضاول دور المدرسة والجامعة وانعزال العملية التعليمية عن قضايا المجتمع والفوضى في مؤسسة الحكومة ومؤسسات التنفيذ التي تتمثل في القيادات التنفيذية غير الكفوة (أنظر: أميل فهمي حنا، توظيف التربية لترسيخ الوطنية، ٧/٢/١٩٩٢)، (رشاد إبراهيم محجوب، ظواهر الانحراف بين الشباب ٨/٥/١٩٩٢)، (د. محسن خضر، ظاهرة الانتحار الجماعي بين الشباب المصري، ٢٩/٩/١٩٩٢)، (د. مصطفى رجب، التنمية المتحيزة أهم الأسباب، ١٥/٨/١٩٩٢)، أما عن الآثار التي ترجع إلى المؤسسات التي تنتمي إلى المجتمع بوجه عام، ومؤسسات المجتمع المدني على وجه الخصوص فإنه قد أشير إلى أنها تنسم بعناصر ضعف فضلا عن تضاول دور الأسرة. وما أسمى بتنامي الصيغة الدينية على حساب المجتمع المدني (د. القس مكرم نجيب، سلبية الاقباط وذنب الصمت، ٢٦/٨/١٩٩٢)، كما أن بعض هذه الآثار يعود إلى سياسات الدولة وممارساتها في المجالات المختلفة التي ترتبط بالظاهرة (أنظر على سبيل المثال في قصور السياسات التربوية، د. أميل فهمي حنا، توظيف التربية لترسيخ الوطنية، ٢٠/٧/١٩٩٢)، وكذا في سياق ارتباك السياسات والاتجاهات المختلفة على المستوى الداخلي وللخارجي، علياء رافع، العنف الطائفي وأهمية الهدف القومي، (ويصند قصور السياسات الإدارية والبيروقراطية، رشاد إبراهيم محجوب، ظواهر الانحراف بين الشباب، ٨/٥/١٩٩٢) أما ما يعود من



آثار إلى المواطنين فإنه يشتمل على أحد المظاهر الذي يتمثل في تهميش دور الجماهير في مواجهة الظاهرة، وهجرة الوطن وجدانياً، وما يرتبط بذلك من بيئة الفراغ الكونى والنفسى والشعور بالإحباط، وشكل العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم والقصور فى عناصرها، وبث بذور الفرقة، وإهمال الحاجات الأساسية للإنسان)، (وما يرتبط بذلك من آثار ترتبط بغثة بعيدها من المواطنين مثل الأقباط ومعالجة الآثار التى تعود إلى وصف الأقباط بالسلبية، وكذا الشباب الموصوفون بالاغتراب والذين لا يجدون مساحة للحركة أو قضية للانتماء (انظر على سبيل المثال: عبد الستار الطويلة، جنازة المليون، ١٩٩٢/٧/٧)، (د. محمد شوقى الفنجري، الإرهاب والتطرف جوهر الحل الإسلامى، ١٩٩٢/٧/٢٢)، (د. عبد المعطى شعراوى، الحوار هو الحل، ١٩٩٢/٨/٣)، (د. القس مكرم نجيب، الأقباط ونب الصمت، ١٩٩٢/٨/٢٦)، (د. صلاح الغزالى حرب، ردود أفعال طائشة ١٩٩٢/٨/٢٠... إلخ).

أما الآثار والنتائج التى تتعلق بالجهاز القيمى والثقافى والعلاقات بين عناصره المتنوعة فإنها تتمثل فى القطيعة بين الدين والحياة، والفهم الخاطى للدين، والإرهاب الفكرى والحرفية الجامدة... ومحاولات رسم صورة سلبية للعرب، ومظاهر وآثار التلوث الخلقى، وعناصر الصور الملتبسة والغلو الدينى، وتخريب الذاكرة القومية، وإهمال العقلانية وحرية الفكر، وتفكك الصلات الروحية بما يوفر مناخ موات للتطرف، وآثار عدم التمييز بين خلاف الرأى والفكر والخلاف العادى، والسير وراء الاتجاهات المتطرفة دينية أو دنيوية، والاستهانة بالقيم والأعراف الاجتماعية السائدة، المثل العليا الفجة المفرقة فى السلبية والانكفاء على الذات، والهوية المهددة، وتجميد الفكر، وغياب فضيلة

الحوار، ومسخ الشخصية الوطنية، وتكريس الفكر الدينى وتذحية التطور المعرفى والسلوكى، واختلاط الهوية، والواقع فإنه من الملاحظ اهتمام كثير من المقالات بحيث تشكل نسبة غالبية ضمن هذه العينة موضع الدراسة إذ شكلت أكثر من ٧٥ ٪ من تلك المقالات قد أشارت بشكل أو بآخر، إلى جملة الآثار المتعلقة بعناصر الجهاز القيمى والثقافى (أنظر للمساهمات المختلفة بالجدول الملحق)، بينما كان الاهتمام بالقضايا المنهجية التى تتعلق برؤية الظاهرة ذاتها وآثارها أقل وقد أشارت إلى الخلل فى الرؤية، والخلط، ونهج أنصاف الحلول، والתרصيات الوقفية، واتخاذ نهج الحوار فى محاولة لامتناس حالة الغضب، واتباع نهج التأجيل واستفحال الخطر، والعيوب المتعلقة بنهج التفكير، والصور والتصورات المتلبسة، والغلو الدينى والفكرى، وقصور المواجهة بالنسبة للمشكلة، وعدم وضوح الرؤية المستقبلية، والتفاسى عن المشاكل الحقيقية، واتخاذ نهج الشماعة، والنظرة الحادة الضيقة والتصلب فى الرأى، ونهج محاولة احتكار الحقيقة، وما يمكن تسميته بتأميم النص والإستلاء على معانيه، وما إلى ذلك من أحادية الفكر وطغيان المسلمات وعدم الإعراف بالآخرين، وكذلك نهج التعايش مع الأخطاء أو اقتراح الحلول بعد فوات الآوان، والمبالغة فى عدااء الآخر، واتهام الآخرين، وغياب الحمم فى تصور المشاكل ومواجهتها، والافتقار إلى الخطط العملية، والاستعجال فى معالجة الظاهرة من خلال عوارضها وتناسى الخطط طويلة الأجل (أنظر على سبيل المثال سعد المغربى، الدين والسلوك (٢٠١)، (١٩٩٢/٥/٢٣)، (١٩٩٢/٥/٢٤)، (د.القاسم مكرم نجيب مناخ التطرف والدعوة إلى الاعتدال ١٩٩٢/٦/١)، (والسيد يس، الضمير المصرى فى مواجهة الفتنة الطائفية، ١٩٩٢/٦/٣)، (دمحمد سيد طنطاوى، ساحة الإسلام مع غير المسلمين ١٩٩٢/٦/٦)، (عبد القادر شبيب، الفتنة نائمة... ولكن؟، ١٩٩٢/٦/١٦)، (محمد عنانى،

التطرف ظاهرة فكرية، ١٩٩٢/٦/٢٢)، (نبيل عبد الفتاح، إنتاج الصور السلبية وغياب الآخر، ١٩٩٢/٧/١١)، (حسين أحمد أمين، من يملك سلطة الفصل بين الصحيح والباطل ١٩٩٢/٨/١٢)، (د. إلهام غيفي رؤية اجتماعية منهجية، ١٩٩٢/٨/٢٢)، (سعيد الفيشاوي، مصرى أولاً وثانياً وثالثاً وأخيراً، ١٩٩٢/٨/٢٤)، (د. يوسف زيدان، مفاهيم غامضة، ١٩٩٢/٨/٢٥)، (نبيل عبد الفتاح، الفكر الدينى وأزمة الإصلاح... خيانة الأصول، ١٩٩٢/٩/١)، (أحمد زكريا الشلق، التطرف والإرهاب ومسئولية الكبار، ١٩٩٢/٩/١٢)، (د. عبد العليم محمد، التطرف والهوية، ١٩٩٢/٩/١٣)، (حسين حامد، لكى يكتمل الحوار...، ١٩٩٢/٩/١٩)، (د. محمد سعيد العشماوى، المنهج الدينى والمنهج العلمى، ١٩٩٢/٩/٢٠)، (د. مصطفى كامل السيد، الإرهاب وقضايا تنتظر الحسم، ١٩٩٢/٩/٢١)، (د. جمال الدين محمود، الديمقراطية وحدها تكفى، ١٩٩٢/٩/٢٣)، (د. سعيد إسماعيل على، منطق المواجهة العلمية وأسلوب إطفاء الحريق، ١٩٩٢/٩/٢٨).... إلخ.

### الحلول والمقترحات:

الحلول والمقترحات فى جوهرها ليست إلا محاولة لتقديم اجابات للأسباب والآثار معاً، للعوامل والأعراض، وهى تتفاعل بشكل تدفع الحلول فى مستويين القريب منه والبعيد، العاجل منه والممتد.

وفيما يتعلق بالحلول المتعلقة بالاطار الثقافى والقيمى والحضارى فغالبا أتدور حول ضرورات التفسير العصرى الصادق للنصوص الدينية (سعد مغزى، الدين والسلوك، ١٩٩٢/٥/٢٣) والامتثال الرشيد لتكاليف الدين

(المغربي، الدين والسلوك، ١٩٩٢/٥/٢٤)، وضرورة التركيز على الرؤية التي تؤكد على التجديد الديني وفق رؤيتها لذلك التجديد (د. محمد سعيد العشماوي... الدين وفق ١٩٩٢/٥/٢٥)، وبناء سياسة ثقافية جديدة وكتابة التاريخ المصري كتابة صحيحة، وكشف أسس التفكير الباطل والمنحرف (السيد يس، الضمير المصري ١٩٩٢/٦/٣)، وميثاق وطني يؤكد على الوحدة الوطنية (ملي مكرم عبيد، الميثاق الوطني هو الحل، ١٩٩٢/٦/٢٠)، وصياغة رؤية مستقبلية واضحة للمجتمع المصري، وتأكيد نسق الرؤية والقيم (محمد عناني، تعددية وجوه الحقيقة وضرورات التفكير المستقل، ١٩٩٢/٦/٢٢)، والرؤية الحضارية القائمة على الانسجام ومواجهة الاختراق الحادث للعقل العربي (الأنبا يوحنا قلته، ١٩٩٢/٦/٢٣)، وأهمية التنوير ومساحة لمجابهة الفكر الرجعي (عاطف العراقي ١٩٩٢/٦/٢٨)، ضرورة الفهم الصحيح للإسلام ومجابهة الفكر بالفكر (أمين فهمي ١٩٩٢/٦/٢٩)، ضرورة التفسير الصحيح للعلاقة بين المسلم وغير المسلم وضرورات ضبط التفسير (طنطاوي، ١٩٩٢/٧/١)، إعادة النظر والتفكير بفكر جديد، وضرورات أساليب تحليل المعرفة والثقافة (نبيل عبد الفتاح ١٩٩٢/٧/١١)، الخصوصية الحضارية والمتقنون المتممون (علياء رافع ١٩٩٢/٧/٢١)، ضرورة صياغة المشروع القومي لترسيخ إرادة التغيير وعزيمة التخلص من التخلف والصناعات والالتزام بطاكر التنظيم والتخطيط - مواجهة الحقائق وتسمية الأشياء بمسمياتها (د. حسام عمرو، ١٩٩٢/٧/٢٨)، تأكيد حقوق الإنسان في حرية التعبير، الاحتكار وتنافس السوق (حسين أحمد أمين، ١٩٩٢/٨/١)، معرفة أصول وجذور التاريخ المشترك، وحدة الوطن والسفينة ضمن قوانين التعايش حيث (شركاء الزمان والمكان والمصير) وقيم التسامح والتعددية الثقافية المشروعة، ودوائر الإنتماء وانسجامها (نعمات أحمد فؤاد

١٩٩٢/٨/٤)، تكوين الصفات العلمية للشخصية وإحياء التقاليد السوية مر  
أجل مستقبل مأمول - دور المثقف الواعى... إلخ (مصطفى كامل السيد.  
١٩٩٢/٩/٢١).

أما بصدد الحلول المختلفة المتعلقة بكيان الدولة بمفهومها الواسع وجملة  
مؤسساتها الفرعية ووظائفها وأدوارها المتنوعة، وكذلك تلك الحلول التى ترتبط  
بالكيان الإجتماعى، فمنها ما يرتبط بدور للمؤسسات الفاعلة فى التعامل مع  
الظاهرة مثل الإعلام والتعليم - والأوقاف والأحزاب والنقابات والمجلس  
الأعلى... (نبيل لوقا، مقاومة الفكر المتطرف ١٩٩٢/٦/١٤)، وللتزام الدولة  
مسئوليتها ووظائفها وممارساتها (سمير تادرس، كلمة صريحة حول الفتنة  
الطائفية ١٩٩٢/٦/١٦)، شكل سلطة الدولة ومراجعة التعليم والإعلام (د.منى  
مكرم عبيد، الميثاق الوطنى هو الحل ١٩٩٢/٦/٢٠)، أداء الدولة لواجباتها  
وظائفها دون إنحياز أو تحيز ومراعاة القوى الأمدية لواجباتها ووظائفها  
(د.علياء رافع، العنف الطائفى وأهمية الهدف القومى ١٩٩٢/٧/٢١) معالجة  
إنحيازات سياسات القمة (د. مصطفى رجب، التنمية المنحازة... أهم الأسباب  
١٩٩٢/٨/١٥) الإصلاح الجذرى للتعليم والصحة والإعلام (الأنبا إثناسيوس،  
نظرة إلى القضية الوطنية ١٩٩٢/٨/١٩... وغيره)، إعادة دراسة القوانين  
المنظمة للعبادة واستعادة هبة الدولة (القس مكرم نجيب، سلبية الأقباط وذنب  
الصمت ١٩٩٢/٨/٢٦)، أما فيما يتعلق بالفئات التى تتجه إليها عملية  
الإصلاح أو إقتراحات الحلول وما تتعلق به من قضايا فإنه وفق هذه الرؤى  
والمساهمات يتوجب التخلص من الأسباب المانعة للأقباط من إنخراطهم فى  
العمل السياسى (د. يونان لبيب رزق، سلبية الأقباط ومحاولة التفسير  
١٩٩٢/٦/٢)، وحقوق الأقلية وإحترامها (د. محمد سيد طنطاوى، سماحة

الإسلام مع غير المسلمين (١٩٩٢/٦/٦)، ودور التربويين في تفعيل الوسائل التربوية (د. حامد عمار، حين يغفو الزمان للحضارى، ١٩٩٢/٦/١٧)، والاهتمام بالشباب وإستيعاب طاقاتهم ومعالجة قضية الهوية بالنسبة لهم (د. مصرى حنورة، أسباب التطرف ومشاعر الإغتراب ١٩٩٢/٦/١٥)، وكذا الاتجاه إلى تكثيف وتفعيل قوى الدعوة (سعد المغربى، الدين والسلوك (١)، (٢) ١٩٩٢/٥/٢٣، ١٩٩٢/٥/٢٤) حركة الإحياء الإسلامى وضرورات ممارسة النقد والمراجعة الذاتية (د. جمال الدين محمود، الإحياء الإسلامى المعاصر وضرورة المراجعة ١٩٩٢/٧/٩). والمثقفون المنتمون ودورهم فى إبراز الخصوصية الحضارية (د.علياء رافع، العنف الطائفى وأهمية الهدف القومى ١٩٩٢/٧/٢١) تضافر جهود الدولة والتربويين والمتخصصين والأباء والأمن وتنظيم الأسرة والإعلاميين (رشاد إبراهيم محجوب، ظواهر الانحراف بين الشباب ١٩٩٢/٨/٥ وغيرها من الإسهامات) وإقناع الناس بدورهم فضلاً عن التحريك التلموئى للأغلبية (د. أحمد شوقى، خصخصة الوطن ١٩٩٢/٨/١٨).

أما عن عناصر التعامل المنهجى مع جملة الظواهر المتعلقة بالفتنة فقد كانت موضع إهتمام نسبة لا بأس بها من جملة المساهمات وتركزت فى معظمها حول التوصيف السليم للظاهرة، ومعرفة الجذور، والنظر إلى الظاهرة فى كليتها وشمولها وما يترتب على ذلك من رؤية لأسبابها، وكذلك تحديد أساليب العلاج والحل وتحديد أخطاء العلاج خاصة فى حال تجريبيها، وإعادة تقويم أساليب الاتصال والحوار كمدخل مهم لمعالجة الظاهرة، والتوجه إلى التفسير الصحيح للعلاقة بين المسلم وغير المسلم وضرورات ضبط هذا التفسير، والبحث الدقيق والمنظم عن الأسباب الداخلية والخارجية وتحديد أوزانها، كما

أن جزءاً من حل وتحليل هذه الظاهرة هو مواجهة الحقائق وتسمية الأشياء بمسمياتها، وكل ذلك يصب في التأكيد على الحاجة إلى دراسة علمية مستقلة توضح عناصر الداء بما يمكن العلميين والمتخصصين من التصدي لذلك ومعالجته على نحو علمي يصوغ ذلك في شكل أسئلة علمية ومنهجية بما يسمح بالبحث عن حلول لجوهر المشكلة وليس لغيرها، كل ذلك يدفع إلى الشروع في التعامل الناجح مع أسباب الظاهرة فضلاً عن تشخيص ورصد الظاهرة والتوجه نحو صياغة الحلول كإجراءات وأساليب وأهداف وإستراتيجيات العاجل منها والآجل، (أنظر على سبيل المثال د. رفيق حبيب، محاولة لفهم أسباب الفتنة، ١٩٩٢/٥/٢٩)، (د. ليلى تكللا، هل في مصر عنصران للأمة، ١٩٩٢/٥/٣٠)، (د. نبيل لوقا، مقاومة الفكر المتطرف، ١٩٩٢/٦/١٤)، (د. محمد عناني التطرف ظاهرة فكرية، ١٩٩٢/٦/٢٢)، (د. عاطف العراقي، أين خطة التدوير والتنمية الحضارية، ١٩٩٢/٦/٢٨)، (د. أمين فهم، هل هي فتنة طائفية؟، ١٩٩٢/٦/٢٩)، (د. محمد سيد طنطاوي، آيتان كريمتان في القرآن ترسمان علاقة المسلمين بغيرهم، ١٩٩٢/٧/١)، (نبيل عبد الفتاح، إنتاج الصور السلبية وغياب الآخر، ١٩٩٢/٧/١١)، (امعى المطيعي، الأقباط بين الأصوليين والوصوليين، ١٩٩٢/٧/١٣)، (د. محمد سعيد العشماوي، الإسلام وأهل الكتاب، ١٩٩٢/٧/١٤)، (محمد شوقي الفنجري، الإرهاب والتطرف جوهر الحل الإسلامي، ١٩٩٢/٧/٢٢)، (د. عبد المعطي شعراوي، الحوار هو الحل، ١٩٩٢/٨/٣)، (حسن دوح، رسالة إليهم... ١٩٩٢/٨/١٤)، (د. سلطان أبو على بحث العلاج والأسباب، ١٩٩٢/٨/١١)، (د. إلهام عفيفي رؤية اجتماعية منهجية، ١٩٩٢/٨/٢٢)، (سعيد الفيشاوي، مصرى أولاً وثانياً وثالثاً وأخيراً، ١٩٩٢/٨/٢٤)، (د. يوسف زيدان، مفاهيم غامضة،

(د. حس بكري، إدارة الأزمة وإدارة الصراع في مواجهة التطرف، ١٩٩٢/٨/٢٧)، (د. صفوت فرج، تطرف أم إرهاب...؟، ١٩٩٢/٨/٢٩)، (د. يحيى الرخاوى من يخاطب من...؟ ١٩٩٢/٩/٢٩)، (د. أحمد ثابت، متى نتخلى عن منطق الفرقة الناجية، ١٩٩٢/٩/٨).... إلخ، فهناك مساهمات متعددة ضمن هذه الرؤى التى اهتمت بقضية المنهج التى لاشك أن وزن الاهتمام بها كبير نظراً لظلة المساهمات الأكاديمية فى الملف.

### الحوار ومدخل التحليل للظاهرة موضع الدراسة :

أكدنا أن الحوار الذى جرى ضمن هذا الملف قد مثل نموذجاً للخطاب نادر المعايير ومناحى القصور وأكدنا أن عناصر التفجير فيه لا تشكل إلا نسبة ضئيلة ضمن هذا الحوار، إلا أنه من الضرورى حقاً أن تتم رؤية هذا الحوار غير مستقل عن ممارسات الحوار المختلفة والمتنوعة التى تمت حيال نفس الظاهرة بتنوعاتها وإمتداداتها بل إن الحوار على هذه الصفحة تزامن مع إفتتاحيات لنفس الصحيفة، ومساهمات ليست ضمن هذا الملف إلا أنها مثلت تجاوزات هائلة تعاند مع ذلك حوارات موازية تمت فى المجلات والصحف ظلت فى معظمها ضمن مقولات التفجير للحوار ذاته ولاشك أنها كان لها تأثير كبير على مجمل الحوار ضمن هذه القضية ولم يتضح معها قيمة هذا الحوار الذى اختصه الأهرام بملفها، ومقولات التفجير يغلب عليها كل مامن شأنه أن يشكل قابليات أو مؤشرات على ممارسات عملية التحيز فى رؤية الظاهرة تعريفاً وأسباباً وأطرافاً وطبيعة وآثاراً ونتائجاً وحلولاً ومقترحات خاصة، أن هذا الملف ولاعتبارات تتأكد من خلال خصوصية الظاهرة تعلقت بعناصر أساسية تتعلق بوجهة المجتمع، مما فجر مجموعة من القضايا تقع فى صميم «المشروع الحضارى وأسس سياغته ووجهته نحو المستقبل، وفى هذا السياق تعلق الأمر



بقضايا شديدة التشابك والتفاعل والتعلق بجوانب الظاهرة المختلفة مثل (الهوية، الظاهرة القبطية، فلسفة التنمية، وظيفة الدولة وجوهرها، حقيقة العلاقة السياسية وضبط عناصرها ومعايير صياغتها فكراً وحركة، المشاركة السياسية - الديمقراطية - المجتمع المدني، السياسات العامة وعناصر صنعها ويبلتها وقدراتها وفاعليتها وشرعيتها ومشروعيتها، والإختلاف وحقيقة التعددية فى مظاهرها المختلفة الحضارية والثقافية والأمنية والدينية والسياسية... إلخ، دوائر الإنتماء وعناصر إنسجامها ومكامن تناقضها وإمكانات مواجهة ذلك، وقوانين الاختلاف وحقائق التعايش (منطق السفينة وقواعد العيش المشترك... إلخ) .

ومن هنا تأتى خطورة عناصر التحيز فى معالجة ظاهرة على هذا القدر من الأهمية والتشابك وأن تكون محلاً للمنازعات الأيدلوجية والرؤى المسبقة، وفرصة لنفى الآخر أو لتشويه حركة جملة وتفصيلاً، واستخدام أسلوب الإستفزاز الحوارى والاستعداد والتحريض وغالباً ماكانت مساهمات الحوار فى ملف الأهرام تبعد عن معالجة هذه الظاهرة التى تؤثر تأثيراً كبيراً على مسيرة هذا الحوار مما أسمىاه مقولات تفجير الحوار ولا نرى فى هذا السياق إلا مقاليتين قد أشارتا بصورة مباشرة إلى خطورة هذا الأمر على الحوار ذاته ومسيرته ومنهجه وثمرته، والإشارة إلى عناصر تفجير الحوار يجب أن تلمح إلى ليس إلى مقولات كانت داخل هذا الحوار فحسب، بل إن عناصر تفجير الحوار قد تأتى خارج مساهمات هذا الملف، إننا يمكن أن نرى ذلك فى بعض مقالات تزامنت نشرها خارج الملف وفى ذات الجريدة الأهرام تلك المقالات لم تكن على نفس مستوى ملف الحوار بل أشارت همزاً ولمزاً لتفجير ملف حوار مأمول وممتد بين أطراف مختلفة حول هذه الظاهرة بكل تنوعاتها

أنظر على سبيل المثال: (د. حسين أحمد أمين، الشباب وأزمة التطرف، الأهرام ١٩٩٢/٦/٣)، (ديونان ليبب رزق، تدين السياسة، ١٩٩٢/٦/٢٤)، (د. فؤاد زكريا، رسالة إلى الإسلامى المعتدل، الأهرام ١٩٩٢/١١/٢٢)، (إبراهيم نافع، مع من نتحاور، الأهرام ١٩٩٢/٦/٢٦)، (هالة مصطفى، الفتنة الطائفية بين الدولة الدينية والمدنية، ١٩٩٢/٦/١٦).

كما يمكن أن نرى هذا النهج المفجر فى كتابات بعض الصحف والمجلات، وإن نظرة فى إحدى هذه المجلات مثل روز اليوسف سدرى سلسلة من مقالات وتعليقات تتراوح ما بين النفى لقوى سياسية فاعلة أو التحريض من القوى المختلفة وتوسيع شقة الخلاف بينها والتحريض على القوى الإسلامية على وجه الخصوص والتعامل معها ككتلة صماء، إنها وفق مقولات متعددة تمثل عداسر التطرف العلمانى تلك الظاهرة الجديرة بالاعتبار والتي أشار إليها فهمى هويدى حينما أكد أنه «...لكن أتخذنا موقفاً يرفض التطرف الدينى بكل صوره واتجاهاته فأحسب أن «التطرف العلمانى» جدير بأن يلقى نصيبه من الرفض والإدانة، فبه إليه وحذر من مغبته. ذلك أن جرثومة الغلو عندما تصيب جسد الأمة فإنها لا تستهدف فريقاً دون الآخر، وإنما تجر معها الداء فى كل اتجاه، باعتبار أن المشكلة ليست فى الغلو القائم فى كل فكر ولكن فى التربة الصالحة لاستقباله ونموه فى مراحل تاريخية بذاتها. والأمر كذلك فإن تنظيمات متطرفة مثل التكفير والجهاد لا تصبح مقصورة على الإسلاميين وحدهم وإنما أزعـم أن بين العلمانيين تنظيمات مماثلة الفرق بينهما أن الأولين شباب مدفع سلك طريقه على سبيل الخطأ وأن الآخرين شيوخ مجريون -بعضهم محترفون- اتخذوا مواقعهم عمداً ومع سبق الإصرار والترصد، أنظر فى ذلك:- (فهمى هويدى، التطرف العلمانى، مجلة المسيرة، العدد ٤، ٧

فبراير ١٩٩٣، ص ٣٦-٣٧) أنظر أيضاً:-- فهمى هويدى الإسلام الإعلامى، الأهرام ١٩٩٢/١٢/١، فهمى هويدى، تحرير المسألة العلمانية الأهرام ١٩٩٢/٩/١٠، فهمى هويدى، المعركة الغلط ١٩٩٢/١٢/١٥) بل إن هذه الرؤية التحريضية اتخذت شكل مساهمات وكتابات لبعض من ساهموا فى ملف الأهرام، وقد كتبوا فى صحف ومجلات أخرى بتعبيرات لم تكن على مستوى مساهماتهم ضمن ملف الأهرام، بل اشتملت على مفردات ومقولات تفجير شكلت - وبأى مستوى - ازدواجية مقصودة فى الخطاب مانرى لها من تفسير.. وإن رؤية أولية لما يكتب من بعض هؤلاء فى مجلات روز اليوسف والمصور وأكتوبر يعبر عن هذه الحقيقة إلى حد كبير بجلاء ووضوح.

بل إن هذه المقولات التحريضية امتدت إلى صحيفة قبطية، فإنه على الرغم من أن مجمل مساهمات الأقباط ضمن ملف الأهرام كانت من القيمة بمكان سواء فى مفردات الخطاب أو نهجه انظر على سبيل المثال بعض افتتاحيات ومقالات جريدة وطنى مثل:- انطوان سيدهم، الإرهاب المريع فى جمهورية ديروط المستقلة، وطنى ١٩٩٢/٥/٣١، المغالطات والمهاترات، وطنى ١٩٩٢/٦/٢١ انطوان سيدهم، إنها ليست فتنة طائفية ولا جريمة ثأر بل إرهاب للأقباط ١٩٩٢/٥/١٧، انطوان سيدهم، هى مشكلة سياسية وليست إقتصادية، وطنى ١٩٩٢/٥/٢٤ أنظر أيضاً الإعلان الذى نشر بجريدة نيويورك تايمز فى ١٩٩٢/٦/٢٥ والذى عمد إلى الإثارة والتفجير والذى تمثل فى نداء لمساعدة دولية لانقاذ أقباط مصر وكان عنوانه:

«نبح المسيحيين مرة أخرى فى مصر نداء لمساعدة دولية لانقاذ الأقباط من دمار أكثر»

بينما بالمقارنة كانت هناك آراء فى غاية القيمة نشرت ضمن ملف الأهرام  
والذى نحن بصدد دراسته أنظر مساهمات د. رفيق حبيب، د. ليلى ت كلا،  
سمير تادرس، الأنبا يوحنا قلته، د. وليم سليمان قلادة، د. إميل فهمى حنا،  
إدوار غالى الذهبى، (الأنبا إثناسيوس). بل إنه على صفحات جريدة وطنى  
ذاتها كانت هناك مساهمات فى غاية القيمة والصق انظر: ميلا صارو فهميم،  
جذور الفتنة ودعوة للحوار ١٩٩٢/٥/٣١) ونستطيع أن نؤكد أن الحوار قد  
اتخذ باعتباره مقدمة أساسية للعلاج ومدخلاً لحل معظم الأزمات الكامنة  
والأسباب الفاعلة المتعلقة بظاهرة الفتنة انظر على سبيل المثال: مساهمات د.  
حسن وجيه، لغة التطرف والإرهابيين تكنولوجيا العدا والمبدأ الديمقراطى  
١٩٩٢/٦/٣٠، د. علياء رافع، العنف الطائفى وأهمية الهدف القومى  
(١٩٩٢/٧/٢١)، د. عبد المعطى شعراوى، الحوار هو الحل، (الأهرام  
١٩٩٢/٨/٣)، د. نعمات أحمد فؤاد، مصريون قبل الأديان ومصريون إلى  
آخر الزمان (١٩٩٢/٨/٤)، رشاد إبراهيم محجوب، ظواهر الانحراف بين  
الشباب، الأهرام (١٩٩٢/٨/٥)، د. أحمد شوقى، خصخصة الوطن، (الأهرام  
١٩٩٢/٨/١٨)، د. سليمان نسيم، ضمير مصر القومى ووحدة شعبها (الأهرام  
١٩٩٢/٩/٥) ... إلخ

### التحليل الثقافى من منظور الحوار:

واقع الأمر أن موضوعاً مثل التحليل الثقافى لظاهرة (العنف - التطرف -  
الإرهاب - الفتنة) باعتبارها حزمة ارتبطت ببعضها البعض وباعتبارها قضية  
حضارية كلية الأبعاد متعددة العناصر شاملة لمجالات الحياة المختلفة تتعلق  
بمعاصر صياغة المشروع الحضارى ورؤية مستقبل الوطن يجعل دراسة هذه  
الظاهرة وفى هذا السياق ضمن القضايا الكبرى التى تتطلب دراسة بل دراسات

متأنيئة ومتفحصة تفصيلية وتشرحية توضح حقيقة هذه الظاهرة بامتداداتها وتوابعها بأصولها وفروعها بكل مستوياتها سواء تعلقت بالفكر أو بالنظم أو بالحركة ومن نافذة القول أن نؤكد أن عناصر التفصيل ليست ضمن اهتمام هذه الدراسة إلا بمقدار ما يحقق الهدف الأساسي من بين مجموعة الإشكالات المختلفة حول دراسة هذه الظاهرة إلا أن هذه الظاهرة وبعقها وتأثيراتها المتعدية، وبالرؤى حولها وبالاتجاهات والمواقف ظلت تتأثر ويشده بجملة من الضغوط الحضارية التي تؤثر على المثقف شأنه شأن فئات المجتمع الأخرى بل إن تأثيرها على المثقف أوضح بحكم اهتمامه المتصور بقضايا أمته والتعبير عن رؤيته لها وأهم هذه الضغوط ما يمكن أن نسميه بضغوط الواقع الذي شكل بجملة أحداثه وعالم أفكاره الذي انتشر حيال هذه الظاهرة مناخاً عاماً جعل الحوار في غالب أمره يقع تحت سطوة هذا الواقع نرى ذلك في التعريف المجتزئ للظاهرة، والمواقف والاتجاهات المسبقة ضمن صناعة الصورة حول ظواهر متعددة مثل الظاهرة الإسلامية والظاهرة القبطية - إن صحت هذه التعبيرات -، والعلاقة فيما بينهما، وعلاقة كل منهما بالسلطة السياسية وهذه الأمور التي أسهمت في صناعة الصورة تركت آثارها واضحة في تشكيل وصياغة رؤية الوسط الثقافي والأكاديمي والبحثي والإعلامي حيال تلك الظواهر جميعاً، وهذه الرؤى أسهمت بدورها في تعويق الوصول بالحوار إلى أقصى فاعلياته فضلاً عن تعويقه لعناصر الدراسة العلمية والمنهجية فقد غلب على ذلك أن ينظر إلى تلك الظواهر وما ارتبط بها من تطرف وعنف وفقنة من زاوية سياسية تجزئ هذه الحركات ولا تدرسها باعتبارها حركات اجتماعية أفرزت ظواهر كان لها تأثيراتها الممتدة وهو ما كرس في كثير من الحوارات حول هذه القضايا، لغة التريص والاستبعاد والإنكار لقوى سياسية وحركات إجتماعية فاعلة ناهيك عن استخدام ترسانة من التثويها تظن أن

همها يقع فى دائرة التعامل مع هذه الظواهر ككئول صماء لانتمايز بين عناصرها أو تعدد لجهاداتها وعناصر الاختلاف الواقعى فيما بينها كما أورت كل ذلك نمطاً فى الحوار تغلب عليه لغة الشرائق والعزلة الفكرية بما يعزز التصورات المسبقة ومحاكمة الدوايا والتعامل بمنطق الأسطورة وصناعة الصورة فى تصور القوى لبعضها البعض وغالباً ما يفرز كل ذلك لغة تحذيرية تصب فى نهاية أمرها فى لغات الاستنكار والتربص والتسرع فى إصدار الأحكام والتصميمات، وظلت الأطراف جميعاً ضمن هذه الحوارات تمارس لغة العصمة حينما تتحدث عن الذات بينما تستهل لغة النقائض والإتهامات حيال أطراف أخرى..

والظاهرة التى نحن بصدد تحليلها هى بطبيعتها ترتبط بواقع معاش وعمق تاريخى ومستقبل مأمول وهى ترتبط يقيناً بالواقع الممتد بكل تنوعاته (التاريخ الحاضر والمستقبل) وهى بطبيعتها ويقفل تشابكاتها تحمل قابليات تحيز هائلة حين دراستها وتجعل من أى حوار حولها غير مأمون المناهج وغير مضمون الثمرة والنائج ودون الوعي بهذه القابليات والتحكم فى الممارسات والتزام قواعد ومنهج الحوار البناء ستتراكم هذه التحيزات بما يفقد الحوار معناه ومغزاه ويجعل منه شكلاً فارغ المضمون والمحتوى والهدف، وغالباً ما تتطور هذه التحيزات وتتعلم فى ممارسات الحوار ومساراته فتتحول إلى نوع من المقولات لتفجير الحوار بل نفسه، فيتخذ الحوار بذلك أشكالاً مشوهة شديدة القصور منهجاً ومقصداً (الحوار من طرف واحد - الحوار الذى يقوم على استدعاء الملفات السوداء وغلبة لغة الاتهام - إتهام الآخر وإعفاء النفس من المسؤولية، حوار المسابقات الذى يقود إلى حوار الطرشان وكأن أطراف الحوار تتحدث لغة مختلفة بمفردات متناقضة شديدة التنازع - حوار اقتناص النقاط

بمحاولة إحراز النصر على الطرف أو الأطراف الأخرى دون التطرق إلى خصائص وغايات الحوار، الحوار الدعائي، حوار القبول بالاتجاه إلى المناطق الميتة في الحوار لاعناصر الحياة فيه - حوارات الرفاهة التي لا تنطاق - حوارات الطرق المسدودة... إلخ)

ومن هنا يبدو لنا أن التحيزات المختلفة التي تحيط بحوارتنا عامة، والحوار حول ظاهرة الفتنة على وجه الخصوص من الأهمية بمكان في هذا المقام سواء أكانت هذه التحيزات تتعلق بتعريف الظاهرة بالاقتصاد على جزء دون جزء، بحيث لا تعالج الظاهرة بشكلها المتكامل، وتهمل دراسة التطرف كظاهرة كلية، ولا شك أن التحيزات في التعريف غالباً ما تجلب بدورها تحيزات في طبيعة تحديد الظاهرة وكذلك منهج النظر إليها، ويقينا في التعامل مع عالم أسبابها وأوزانها، ولا شك أن كل ذلك يسلم إلى تحيز في رؤية الآثار والنتائج وطرائق ردها إلى الظاهرة، وكذلك فإن الرؤى تشير بقدر أو آخر إلى إقترح الحلول التي تنسم بذات التحيزات.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أن هذا الحوار على قيمته الكبيرة إلا أنه ظل - خاصة مع تعرضه لمحاولة تقديم الحلول والمقترحات للعلاج - يدور ضمن نهج العموميات أكثر من تأكيده على عناصر الإجراءات للمواجهة الفعلية واتخاذ سياسات تنفيذية مباشرة لمعالجة الأصول والجذور والأسباب الفاعلة، ومعالجة الظواهر والأعراض التي تتطلب رؤية للعلاج لتلك الأعراض إلا أن عليها أن تعي ما يمكن خلفها من أسباب، وما تستمد منه عناصر بقائها واستمرارها وفاعلياتها من جذور.

إن حوار الانقاذ الذي يستند إلى منطق السفينة والذي يعنى سنن الاختلاف ويتفهم قوانين التعايش هو ذلك الحوار الذي يجعل التحيز في حده الأدنى كما

أنه لا يتعامل مع أى من مقولات التفجير التى لاتسهم فى بناء الحوار وفاعليته واستمراره وتحصيل ثمرته.

وفى هذا السياق فإن أهم الملاحظات حول الحوار والخطاب ضمن ملف الأهرام يمكن إيجازها فيما يلى :-

(١) فقد تميز هذا الحوار بالتنوع الشديد فى المساهمين وفى القضايا المطروحة وهو ما شكل إثراء لهذا الحوار وتكامل أطروحاته فى كل مستويات المعالجة سواء تعلق الأمر بطبيعة الظاهرة وتوصيفها، أو تعريفها وتحديد متعلقاتها أو الأسباب الظاهرة أو الآثار الناجمة عنها أو الحلول المقترحة لها.

(٢) أن الحوار قد شكل وللاعتبارات السابقة إمكانات لا بأس بها للتراكم حول قضاياها المختلفة خاصة ما اتمسم به من درجة عالية من أدب الحوار، انصبت حول معالجة الظاهرة دون أن تنجرف إلى منازلات بين أطراف المتحاورين، بالإضافة إلى اللغة الراقية فيه على اختلاف التوجهات السياسية والتلوعات المهنية والاهتمامات الأكاديمية والتى شاركت فى ذلك الحوار.\*

---

\* واقع الأمر أن هذه النتيجة يجب أن تؤخذ بحسبان لاعتبارات عدة:

- (١) طبيعة الصحيفة التى نُشر بها مساهمات الحوار، فهى صحيفة موصوفة بالقومية، شبه رسمية.
  - (٢) خروج المادة المكتوبة فى صورة مساهمات للتعبير عن موقف أو رؤية، حول القضية موضع الحوار، دون أن تمارس حواراً حقيقياً، أى أنها فى التحليل الأخير عبرت عن مساهمات فردية.
  - (٣) أن للتدخل فى صياغة هذه المساهمات، وتخفيف عباراتها أو حذف بعض أجزاءها أمر وارد ضمن تقاليد صحيفة معينة، إضافة إلى دور من أشرف على هذا الحوار
- ومن الضروري فى هذا المقام الإشارة إلى (المصدوق الأسود) الذى يشتمل على صناعة الملف وما يحمله من عناصر غير معروفة للباحث، وربما يكون لها القدر المطلق فى صناعة الحوار أو التأثير فى مسيرته بمقدار، وهذه العناصر يمكن ترقع بعضها. وكدها البعض ممن كانوا قريبين من ذلك.



(٣) لاشك أن الحوار فى القضايا التى عالجها وبالمفردات التى شاعت وكذلك فى النهج الذى سار فيه وغلب عليه مثل إضافات غاية فى الأهمية جعلت من تفاعلاته وما قدمه لعملية تأصيل الحوار أكثر بكثير مما يسهم فى تفجييره، إذ كانت مقولات التفجير فيه فى حده الأدنى، وهذا يمكن إعتباره إنجازا لا بأس به فى حدود التعامل مع المنشور فعلا، إلا أن ماسبق الحوار من إعداد، وتحديد أهدافه، ومواد الحوار وتنظيم نشرها وغير ذلك من أمور ربما، بل من المؤكد، أنها تركت بصماتها على إخراج المساهمات على هذا النحو.

### خطاب النخبة المثقفة بين مدخلين: الحوار والثقافة السياسية:

يبدو أن إعادة تحليل الخطاب من منظور الثقافة السياسية أمر وارد لسبب جوهري، ففى تلك الدراسة من منظور الحوار التى أثبتنا معظم ما أدته من تحليل وتفسير، لا ينكر الباحث أنه تعامل مع المادة موضع البحث بافتراض المصادقية فى وصف «ملف الأهرام، بأنه تعبير عن حالة حوارية كاملة من حيث أطرافها وأفكارها وكل ما يتعلق بها، إلا أن تعقيبا على دراسة هذا الملف من منظور الحوار حمل تحفظا من واحد من أهم الباحثين المهممين بقضية الخطاب واصول تحليله العلمى، كان على قرب من فتح هذا الملف ودعوات الاستكتاب فيه، وحمل معلومات ومعارف جعلته يؤكد أن ماتم فى الأهرام لا يعبر عن حالة حوارية كما هو المتبادر.

وهذا الوصف المعطى لملف الأهرام بكونه حوارا جعلنا نخلط بين حالتين من الخطاب «الديالوج، و«المونولوج»، أى الاداء الحوارى بكل ماتحمله هذه الكلمة من معان، والاداء الفردى الذى يشير الى موقف أو رأى أو حكم،

والنظرة المتأنيّة للملف، يجعل من وصفه «بالحوار» أمراً متسرعاً يمكن أن يؤثر على مسيرة التحليل على الرغم من نبل المقاصد<sup>(١٥)</sup>

وإن وصف أى خطاب بأنه «حوار»\* لا يجب أن يؤخذ باعتباره «معاملة، بلا فحص أو تمحيص، فالحوار حالة عامة تنبع من كيان ثقافى تتفاعل عناصره، بحيث تتوسل الحوار كأداة فاعلة وفعالة حول قضايا الأمة مهما تعددت وتنوعت، إنه تعبير عن منهج يحقق الإتصال كما يؤكد ضرورات الاختلاف والتعدد والتسامح بنفس القدر الذى يؤكد على حقائق التعايش والتكافل والوحدة، وهو ما يعنى أن معظم ما نطلق عليه حواراً فى الحياة الثقافية، ليست فى حقيقتها إلا «حوارات مرضية، تخرج عن حد السواء، أقرب ما تكون الى حوارات الزينة لاتعبر عن فاعلية الحوار وتأسيس الخطاب، ويظل مانسميه حواراً كدلالة على حالة حوارية شاملة وعامة وليس إلا مطلباً عزيزاً، لأن البنية الأساسية والثقافية لاتفرز إلا «حوارات النكد، التى فى جوهرها تكرر على الاصل والحالة الحوارية بالنقض والإبطال، فإذا بها تمارس حالة مونولوج (فردية) فى صورة (حوار)، تمارس بذلك أقصى صور وهم الحوار، وتسهم فى تأزيمه، وهو ما يؤثر فى بليته وتوجهه وقدراته ومناهجه ومآلاته.<sup>(١٦)</sup>

ومن هنا كان من المهم إعادة الخطاب من منظور آخر أكثر شمولاً، بما لايهمل قضايا الحوار بل يجعلها جزءاً لا يتجزأ منه.

ومن هنا كان الاتجاه نحو هذا التحليل العمقى يفرض علينا أن نبقى على هذا التحليل من منظور الحوار، والسير به خطوات الى مفهوم يمكنه أن يشمل الظواهر المختلفة التى يشير اليها الخطاب، كما أنها تسير بهذه المطارحات الى معنى أوسع وطريقة أعمق، تشير الى إمكانية إضافة مفهوم الثقافة السياسية

\* من الجدير بالإشارة الى أن هذه الدراسة كتبت قبل دعوة رئيس الجمهورية بعض القوى الوطنية لحوار قومى حول المشاكل التى يعاني منها المجتمع المصرى، والحوار كما نؤكد «حالة، وليس «دعوة، فحسب.

كمفهوم تحليلي لهذه المادة البحثية التي تتطلب جهدا لا يقف عند حد سطح الخطاب بل تغوص في عمقه، وتشير إلى ظواهر مختلفة شديدة التعقيد والتشابك - الخطاب - الحوار - النخبة المثقفة والمثقفين - الظاهرة الثقافية - الظاهرة الدينية - الظاهرة السياسية.

إلا أن هذا المفهوم «الثقافة السياسية» واتخاذ مفهوم تحليلي جويته الباحث فيه بمجموعة من القضايا التي سببت حرجا منهجيا، أول هذه الإشكالات يقع ضمن تكيف مفهوم الثقافة السياسية ذاته. فهذا المفهوم ليس مجرد تركيب بين كلمة ووصف «الثقافة» «السياسي»، ولكنه تحول بحكم نشأته داخل بنية الفكر الغربي والأدبيات السياسية الغربية بما يفرض علينا أن نتعامل معه وفق تداعيات، أصبحت تحضر معه، فلا يلفظ المفهوم إلا وتداعت سلسلة كاملة من الأسماء والظواهر والتصنيفات والمجالات المعرفية والمفاهيم الأخرى المختلفة والأوصاف بل والتعميمات والمفاهيم والأدوات التفسيرية وإن هذا الاستدعاء جعلنا لانتكلم عن مجرد تركيب لفظ بل مفهوم اصطلاحى داخل الأدبيات الغربية في علم السياسة. (١٧)

هذه الظلال التي أحاطت بالمفهوم وسيرته والإسقاطات التي لاحقته حولت قدرات مفهوم الثقافة السياسية ليشكل الحل لبعض المعضلات المنهجية حيث يجمع كل الكلمات الواردة بالعنوان لتعلقه بها جميعا، إلا إنه يخرجنا من هذا الحرج ولكن إلى مأزق.

ذلك أن واقع تلقى المفهوم واستخداماته على نحو جزئى قد يشير إلى مقدرة تحليلية فائقة إلا أن تسكين هذا المفهوم ضمن منظور أرحب يجعل قدرته التحليلية الفائقة ليست إلا قرينة على نخبة صارت تفكر في الظواهر المختلفة التي تعتمل في البنية السياسية والواقع على نحو يتفق واستخدام المفردات والرؤى والنماذج الغربية.

إلا أن هذه المقدرة التحليلية للمفهوم، أشارت في المقابل إلى عدم التلازم بين هذه القدرة والاستجابة التحليلية والاستجابة التفسيرية إلا أن هذا الملف حمل بعض استثناءات تشير إلى رؤية أكثر رحابة وقدرة على إحالة الظواهر إلى التحليل الثقافي الحضارى المتمم بالشمول، وتحليل الخطاب النافذ إلى العمق الذى لا يقف عند حد السطح.

إن التجربة أثبتت أننا أمام:

١- مادة بحثية لا تمثل حوارا بالمعنى المتعارف عليه أو بالمعنى الاصطلاحي بل هى فى حقيقتها لم تكن تمثل إلا إستطلاع مواقف من جانب مجموعة من المثقفين ضمن عينة تساند فيها العمد مع الاختيار ممن أسهم بالمشاركة فى الخطاب حول هذه الظاهرة.

٢- أن وصف هذه المادة بكونها حوارا وباعتبار ذلك معطى، قد سار بالبحث إلى اختيار أداة بحثية وقفت بالمادة عند حد التعامل مع سطحها لاعمقها وبما التزمت من محاولة للتحليل المضمونى الكيفى، وتقسيمة ضمن فئات موضوعية (أنظر للجدول).

٣- أن المادة البحثية والتدقيق فى وصفها قد فرض علينا أن نتصور أن وصفها بالمونولوج كان الأقرب توصيفا وتشخيصا من الديالوج على ما قدمه أحد الباحثين الجادين والمهتمين بقضية للخطاب والنص والمناهج اللغوية وارتباطها بالخطابات الثقافية والسياسية.

٤- أن هذه المعانى جميعا جعلتنا نرجح معانى «الخطاب» و «النص» فيها من دون أن نحضى عليها صفة الحوار، ذلك أن اتخاذ نهج الحوار كمفهوم تحليلى، ويكون المفهوم بطبيعته مجمع، جعلنا نقف عند حد رصد سطح

الخطاب، وهو ما أشار إلى خريطة الحوار من دون التوجه إلى تفاصيل تمثل عمقا تحليليا وتفسيريا لبنية الخطاب.

٥- ومن هنا كان استخدام مفهوم الثقافة السياسية كمفهوم تحليلي لتلك النصوص أو مجمل هذا الخطاب سواء بمفرداته «المقالة الواحدة»، أو الخطاب الذي يجمع بينه وحدة الموضوع التطرف والفتنة والأرهاب أمرا مفيدا في هذا المقام، يستدرك أمورا غاية في الأهمية.

### تحليل إجمالي من منظور الثقافة السياسية :

وفي سياق التحليل الأولى من خلال مفهوم الثقافة السياسية في دلالاته المدنية بالذات، وكما حدد له الفكر الغربي عناصر ومؤشرات فإننا سنجد:-

(١) أن مفهوم القيم التقليدية، والمؤسسات التقليدية، كان حاضرا ضمن هذا الخطاب سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، وعبرت عن ذلك مقالات متعددة وكانت هذه الرؤية أوضح ماتكون لدى (د. سعد المغربي، الدين والسلوك، ١٩٩٢/٥/٢٣، ١٩٩٢/٥/٢٤؛ د. محمد سعيد العشماوي، الدين رفق، ١٩٩٢/٥/٢٥؛ د. يونان لبیب رزق، سلبية الأقباط: محاولة للتفسير، ١٩٩٢/٦/٢ حيث أشار إلى تشجيع المجتمع الديني وسيادة مقولاته باعتبار ذلك نقیصة من نقائص الاجتماع السياسي)، وأشار البعض الى تجمعات الاسلام السياسي (عبد القادر شهيب، الفتنة نائمة... ولكن...، ١٩٩٢/٦/١٦) (أمیل فهمی، هل هي فتنة طائفية...؟، ١٩٩٢/٦/٢٩)، (عبد الستار الطويلة، جنازة المليون ٧٩؟، ١٩٩٢/٧/١٩)، (د. القس مكرم نجيب، سلبية الاقباط وذنب الصمت، ١٩٩٢/٨/٢٦)، (محمود أمين العالم، الاسلام السياسي والسلطة، ١٩٩٢/١٢/٩).

وفى المقابل فإن مفهوم القيم الحديثة والمؤسسات الحديثة والثقافة المدنية كانت كلها جميعا وغيرها ماتلزم عنها وترتبط بها كانت من المفاهيم الحاضرة ضمن هذا الخطاب جملة وتفصيلا سواء كان ذلك بإشارة واضحة، أو بإشارات كامنة من طرف خفى.

٢) أن هذا الخطاب ووفق تضمينات معينة ارتبط بالمعاني الديمقراطية أو التأكيد عليها، إلا أن القيم مثل التسامح وماهو فى حكمه تراوح ما بين اضافة للديمقراطية على النحو الاحتكارى، أو برده الى التاريخ والتراث سواء تعلق «بمصر الوطن» أو «الاسلام» بإعتباره ثقافة وحضارة.

انظر على سبيل المثال (د. حسن وجيه، لغة التطرف والارهاب بين تكنولوجيا العدا والمبدأ الديمقراطى، ١٩٩٢/٦/٣٠) اذ يتحدث عن ترسيخ المبدأ الديمقراطى، (محمد رجب، لماذا اهتزت القيم، ١٩٩٢/٧/١٥) يشير الى استكمال مناخ الديمقراطية، بينما سجد (حسين أحمد أمين، من يملك سلطة الفصل بين الصحيح والباطل، ١٩٩٢/٨/١) يتحدث عن التسامح وحرية الرأى دون أى قيد من عقيدة الأغلبية العظمى) كما يشير الى التوازن فى المناخ الديمقراطى بإعطاء الطابع المدنى (د. القس مكرم نجيب، سلبية الاقباط أو ذنب الصمت، ١٩٩٢/٨/٢٦) وفى المقابل يمكن رصد (د. محمد شوقى الفجرجى، الارهاب والتطرف وجوهر الحل الاسلامى، ١٩٩٢/٧/٢٢) إذ يشير الى ضرورة تحقيق عناصر الشورى الفعلية أو الديمقراطية. (د. نعمات أحمد فؤاد، مصريون قبل الاديان ومصريون الى آخر الزمان، ١٩٩٢/٨/٤) التعصب فى مواجهة التسامح على الجانبين رغم الرصيد التاريخى والتراثى (د. محمد سيد طنطاوى، حديث القرآن عن الرحمة والعدل، ١٩٩٢/٨/١٠) إذ يؤكد على تأسيس معنى التسامح من خلال آيات القرآن.

د. أحمد شوقي، خصخصة الوطن، ١٨/٨/١٩٩٢) يقدم رؤية متوازنة يؤكد فيها على المعانى المعتادة للتسامح، كما يتطرق إلى ضرورات التعددية فى كل صورها خاصة الثقافية، وتشير كذلك الى نفس المعنى أو تكاد (د. الهام عفيفى، رؤية اجتماعية منهجية، ٢٢/٨/١٩٩٢) اذ تحاول بصورة أو بأخرى الحديث عن هذه القيمة فى سياق عملية التنشئة، انظر كذلك (د. يحيى الرخاوى، من يجامل من؟ ٢٩/٩/١٩٩٢) فى اشارة لأهمية التنشئة فى بث قيم التسامح.

٣) ظلت فكرة السلطة فى هذا الخطاب تمثل المحور، سواء بالتأكيد على المدخل الأمنى ومعانى استقرار الدولة والسلطة بل والشخص (الرئيس)، وعانت من حضور السلطة وضغطها عليه، فبدأ لها أن تنتقد سياسات دون تحديد المسؤولية أو التفصيل فى إسناد المسؤولية فى هذه الأمور. فقدمت خطابا تعميميا حين رصد الأزمات لم يتناول - إلا فيما ندر - دور السلطة فى هذه الأزمات تصعيدا أو مسئولية. إن هذه الأمور وغيرها اشارات الى أن مفهوم السلطة ظل يعبر عن مدخل معين للثقافة السياسية وتصور العلاقة السياسية. وظلت الأمور غالبا تدور فى إطار مايمكن تسميته بثقافة التبعية، التى أثرت بدورها فى رؤية المشاركة، والتنمية والتحديث فضلا عن رؤية التنشئة باعتبارها أداة.

نستطيع أن نشير الى مالا يقل عن سبعين بالمائة من جملة الخطاب عبرت عن هذه الحالة بشكل مباشر أو غير مباشر.

٤) ظل هذا الخطاب يحمل مجموعة من الاستثناءات حاولت أن تنفحص حقيقة الحوار، والخطاب ومتطلباته فضلا عن رؤيتها الشاملة فى محاولة للتعرف على الدوائر الأوسع للظاهرة وإبراز عناصر التحليل الثقافى الشامل

والممتد، كما أنها عبرت إلى حد كبير عن معانى الثقافة السياسية بمعانى الهوية والذاكرة الجماعية والتاريخية وجملة القيم السياسية والاتجاهات والمعتقدات والرموز ليس فيما يتعلق بظاهرة السلطة فحسب، ولكن باعتبار السلطة جزءا من عملية سياسية أوسع وظاهرة سياسية أشمل أشرنا الى بعض منها عند إثبات عناصر التحليل الكلى.

**\*\* يوضح هذا التحليل عناصر كاملة فى هذه المواقف، حيث كان الحوار كمفهوم مجمع يهدف الى معالجة الخطاب من سطحه لاعمقه ولم يحاول الوصول إلى الخطاب الخفى أو المصكوت عنه أو المعبر عنه فيما يشبه «الفلتات» بينما استطاع مفهوم الثقافة السياسية بما حمله من تضمينات أن يكشف عن ذلك الخطاب الخفى، وكشف إلى حد ما عن كيف تفكر النخبة المثقفة فى قضايا امته؟ فكشف عن نهج هذه النخبة ومفرداتها وطرائق تفكيرها، وأشار ليس فقط الى مقولات تفجير ظاهرة فى الحوار بل أكثر من ذلك أشار الى مناطق تفجير كاملة.**

إن هذا بدوره يجعل من نقد مفهوم الثقافة السياسية على الرغم من قدرته التحليلية، عملية فى غاية الأهمية تفيد فى إعادة انتاج الخطاب، فى ضوء إعادة تعريف الثقافة السياسية ضمن ثقافة السفينة وثقافة الخرق.

ومن هنا كان علينا أن نكمل ذلك التحليل الاجمالى من منظور الثقافة السياسية الذى لانجد مزيداً من عناء فى تبين مقولاته وتضميناته من خلال تلك الإشارات السابقة فى «تصنيف جدولى للمقالات الواردة بصحيفة الاهرام»، كان علينا أن نكمل ذلك التحليل بمراجعة نقدية منهجية أوضحتها تلك الدراسة التى كان من أهدافها البحث فى عمق الخطاب.



## رؤية نقدية للثقافة السياسية المدنية: المفهوم والممارسة :-

من الجدير بالإشارة فى هذا المقام أن مفهوم الثقافة السياسية أكثر اتساعا وشمولا من مفهوم الثقافة المدنية، وأن الأخير ليس إلا أحد تصنيفات الثقافة السياسية.

وواقع الأمر أن متابعة التطور العلمى لمفهوم الثقافة المدنية يدبى عن بروزه فى إطار النموذج المسيطر للتنمية فى بعض الكتابات الغربية، والذى كان من رؤيته أن الدول النامية ومجتمعاتها التقليدية والانتقالية عليها لتواكب حركة التقدم، أن تحذو حذو العالم الغربى، ولكن بعد فترة من الزمن تعرضت هذه الرؤية لانتقادات واسعة حتى فى إطار الأدبيات الغربية فضلا عما أشير إليه من فشل مثل تلك التصورات فى واقع الدول النامية، الأمر الذى قرره الكتاب الغربيون أنفسهم، حيث رأوا أن هناك ثقافات متعددة ومتمايزة لا يمكن بأى حال تجاهل تأثيرها على تفاعلات عملية التنمية فضلا عن تأثيرها فى تكوين وتشكيل البناء الثقافى والقيمى.

غاية الأمر فى هذا السياق أن مفهوم الثقافة المدنية يرتبط، وإلى حد كبير، بتطور سياسى معين، وأنه لا يعتبر مرادفا للثقافة السياسية بالمعنى المتعارف عليه، وأن هذا المفهوم على الأكثر يمثل أحد التصنيفات للثقافة السياسية ونمطاً من أنماطها، وأن معظم النقد والمراجعة ينصرف إلى مفهوم الثقافة المدنية، والتميز فى هذا السياق ضرورة منهجية تحفظ لمفهوم الثقافة السياسية بالمعنى العام شموله، وأهمية الربط فيه بين المجالين الثقافى والسياسى، كما أنه يملك حجية وقيمة كبيرة تمكن من استخدامه فى الوصف والتحليل والتفسير، إذا ما أخذ على عموميه من دون تحميله بتحيزات لنمط حضارى، أو محاولة تعميمه وتعريفه.

\* إن مفهوم الثقافة السياسية المدنية وفي محاولة لمراجعتها يتطلب ليس فقط البحث في بنيته التي تجمع بين «الثقافي» و«السياسي»، بل لابد أيضا من امتداد ذلك لدراسة هذا التفاعل بين المجالين، فإن ذلك يمثل أهمية كون الثقافة السياسية فرعاً على الثقافة بمعناها العام تحمل عناصر بنيتها تؤثر فيها وتتأثر بها.

### السياسي والثقافي:

ومن ثم فإن وصف الثقافة بالسياسي رغم أنه يشير إلى تخصيص لمفهوم الثقافة في إطاره السياسي، فإنه من الواجب ألا يشكل ذلك مانعاً من رؤية هذا الثقافة السياسية في وسطها العام، ذلك أنه في إطار المقولة السائدة في الإجتزاء والفصل من أجل التحليل أدى إلى تداعيات منهجية سارت ضمن طريق يفتت الظاهرة الاجتماعية على الرغم من عدم قابليتها للتفتت غالباً أو الفصل في الواقع كله، فأصبح وكأن المحلل يبحث عن عالمه الخاص بالسياسة منفصل عن كل العوالم الأخرى، ولم يدرك أن التمايز بين المجالات غير الانفصال، وأن هذا التمايز لا يحمل معان افتراضية «لاحقيقية» أو «لاواقعية»، ومن ثم نظر إلى ظاهرة الثقافة السياسية بارتباطها بالسلطة، وإلى حد كبير أكثر من ارتباطها بمجمل عناصر البيئة الثقافية التي تشكل بيئة بدورها للفعل الاجتماعي المتشابك. (١٨)

إن المفهوم ويوضعه الذي حدد منطوقه بالسياسي، خاصة السلطة، قد انطلق إلى حد ما على مفهوم السلطة مساهماً وبشكل غير مباشر في عملتها خاصة ضمن سياسة أسهمت في عملاقة السلطة، وبيئة تتسم بالاستبداد. (١٩)

\* وإذا كان كل ذلك قد حمل معه إشارة الى بيئة المفهوم فإن أكثر ما يتعلق بالمفهوم من نقد، كان من جراء ارتباطات مفهوم الثقافة السياسية بأحد عناصره، أو إحدى تفضيلاته وتضميناته التي حملت بدورها تصنيفات كانت تحمل بدورها تضمينات قابلة للحفظ عليها.

### المفهوم - الابتلاع:

من أهم مناطق النقد لهذا المفهوم هو ارتباطه بمفهوم التنشئة عامة والتنشئة السياسية على وجه الخصوص، وهذه العلاقة لو تميزت بحالة من السواء لظلت تعبر عن حالة تفاعل بين المفهومين، إلا أنه من الملاحظ خاصة في الكتابات التي تبنت المفهومين أن مفهوم الثقافة السياسية جعل من التنشئة أداة تابعة لمعاني الثقافة السياسية وتضميناتها، والقيم التي تحملها، يتضح ذلك من معاني الغرس وزرع القيم المواثية للنظام السياسي، وثقافة التعبئة التي تسيطر على المفهوم، وهو أمر أخرج مفهوم التنشئة وفعلها عن حالة أصيلة تنطرق الى كل عناصر الاجتماع الانساني والسياسي منه، على تنوع الأدوار والوظائف، التنشئة وفق هذا التصور عملية حضارية ممتدة ومتنوعة في آن واحد، كما أنها عملية فطرية قرينة الاجتماع، الى مفهوم تابع لمفهوم الثقافة السياسية يحدد مضامينه ودلالاته كيف شاء. (٢٠)

### المفهوم - الإقتلاع:

مفهوم الثقافة السياسية المدنية وبما تضمنه من تفضيلات حمل موقفا سلبيا من قضايا الهوية بمعنى الاختصاص والأصالة والتمايز، وعناصر الذاكرة التاريخية التي تشكل سندها، والتراث الذي يمثل ذاكرة الأمة الجمعية، إن النظر الى كل ذلك باعتباره زوائد وفضلات جعل المفهوم يفتقد كل ما مثل

تحديا له فى التقليد والمحاكاة، بإعتباره موانع أو عوائق تقف فى مجراه،  
أقلعها وتركها بإعتبارها مخلفات، فالثقافة المدنية حتى يخلى لها، لابد أن  
يتوارى أمامها كل تقليدى وقديم. (٧١) إن الحديث هو ماقدمته حضارة الغرب  
وهو ليس فقط مرغوبا بل مطلوبا وربما حتميا، والقديم كل ماحمله التراث  
والدين والعادات والتاريخ أو يكاد، وهو أمر غير مرغوب يحسن التفاضل عنه  
أو هدمه أو نقضه لأنه يمثل عقبات سلبية فى طريق عمليات التنمية السياسية.

### المفهوم - الاحتكار:

مفهوم الثقافة السياسية المدنية هذه المرة يرتبط بمفهوم عملاق وعريق  
فى تاريخ الفكر السياسى وهو مفهوم الديمقراطية فيتحول الى حالة احتكارية،  
وواقع الأمر إن كنا لانفى أن مفهوم الديمقراطية هو من المفاهيم - المنظومة،  
وهو بطبيعته يشتمل على مجموعة من العناصر المهمة، تشكل تضميناته بل  
وشروطه، وتسهم فى تكون المفهوم وتؤسس إطارا لممارسته العامة. إلا أنه على  
الرغم من ذلك فإن التلازم بين مفهوم الديمقراطية وبعض القيم التى يحملها  
ليس أبديا، ناهيك عن أنه ليس احتكاريا، وبمعنى أكثر تفصيلا أن موضع  
التحفظ هو فى اعتبار الشكل والثقافة الديمقراطية تشتمل على مجموعة مفاهيم  
وقيم مثل التسامح والحرية، والاختلاف والتعدد، وكرامة الإنسان، بشكل  
إحتكارى، لايجوز معها استخدام أو تشغيل هذه المفاهيم أو كلها خارج منظومة  
الديمقراطية. وأن هذا التحفظ يشير الى عدم قبول الحظر فى الاستخدام وكأن  
هذه المفاهيم أو القيم والظواهر اكتشفت عن طريق الديمقراطية الغربية فحسب.

وواقع الأمر إن التسامح مثلا لا يرتبط بالمفهوم الديمقراطى دون غيره،  
وأن تقاليد التسامح عرفتها مختلف الحضارات وراكت فيها وعليها، إن هذه  
الرؤية تجعلنا نرى كيف أن النماذج التصنيفية والاختزالية تحمل تضمينات جد

خطيرة، فإن الثقافة السياسية الديمقراطية إن حملت تلك القيم الايجابية فهل هذا معناه أن أى ثقافة أخرى مغايرة أو متميزة لا تحمل ذات الرؤى الايجابية،<sup>(٢٢)</sup> إن واقع التبشير الديمقراطى<sup>(٢٣)</sup> والدعاية للمفاهيم، غير العلم وأن إيهام العكس<sup>(٢٤)</sup> بغرض تحقيق الاحتكار ليس من العلم فى شئ، بل أن الربط بين الديمقراطية والعلمنة، والربط بين كل هذا والثقافة المدنية من جديد إنما يشكل حلقة مغلقة من بقى خارجها رفض، ومن دخلها مقبول عدد من يرى هذه الرؤية.

### المفهوم - المجال (المفهوم المتجول) :

لا يبقى مفهوم الثقافة السياسية المدنية على حال، إنه يختلف معنى ووجهة مع اختلاف المجال الذى يتعامل معه، ولقد ارتبطت الثقافة السياسية فى المدارس الاجتماعية الغربية بدراسة الاستقرار والاستمرارية فى النظام الثقافى ومن ثم النظام السياسى، وهو ما جعل بعض الدراسات الغربية النقدية ترى فى المؤسسات المرتبطة بالنشئة السياسية والمنوط بها نقل الثقافة السياسية من جيل الى جيل مؤسسات دعم لشرعية الأنظمة السياسية. كما نُظر للثقافة السياسية كأداة للسيطرة وحفظ استقرار النظام، وفى المقابل ارتبطت دراسة الثقافة السياسية فى كتابات التدمية ومدرسة التحديث بالتغيير، إذ رأت الكتابات الغربية غالباً أن تقدّم دول العالم الثالث مرهون بإعادة تشكيل الثقافة السياسية من خلال جهاز الدولة فى المجتمعات حديثة الاستقلال، وتولى المؤسسات الجديدة فى المجتمع هذه المسؤولية، فكان الهدف من دراسة الثقافة السياسية فى الدول المتقدمة إذاً ليس هو ذات الهدف من دراسة الثقافة السياسية فى العالم الثالث، فالثقافة السياسية المدنية فى الأولى، أو ثقافة المشاركة... هى النموذج الذى يجب المحافظة عليه وعلى استمراريته فى حين أن الثقافة

السياسية الأخيرة هي ثقافة المجتمعات التقليدية، ماقبل الصناعية، التي يجب تغييرها، ولأبأس أثناء ذلك من تقبل مرحلة انتقالية .. يدفع بالتغيير أثنائها في اتجاه الثقافة المنشودة «الثقافة المدنية»، والتي تخضع فيها الآبدية والأدوار والسياسات الثقافية للمضبط الكامل، وتسود فيها القيم الديمقراطية والعقلانية والتقنية. (٢٦)

### المفهوم - القناع :

إن مفهوم الثقافة السياسية المدنية بتركيبته تلك لايشير الى كل مايقضيه جوهر هذا التركيب ومايؤديه من معان تتبادر الى الذهن، والمفهوم كما هو في مبداءه، وكما اصطلاح عليه، يعبر عن وجهة دعائية، ويشير الى ظاهرة أقرب ماتكون الى Political Acculturation أى الثقاف الساسى، ولكن على معنى يتفحص معنى الثقاف الذى انتشر فى كتابات علم الاجتماع، وحاول البعض ترويجه فى ظل حضارة الغالب، فاعتبروه عملية اتصال ثقافى إرادى، وهو ليس كذلك فى جوهره، بل هو ليس إلا عملية تهدف إلى الغزو والهيمنة والاقترام الثقافى بما يحقق الهدف من انسلاخ الجماعة عن ثقافتها. (٢٧)

### المفهوم وخلل العلاقة بين العام والخاص :

فى سياق الحديث عن مفهوم الثقافة السياسية فإن صك هذا المفهوم يعنى ضمن مايعنى، أن الثقافة لم توصف بحسب بالسياسة، بل كذلك خصصت بها، فأصبح المجال الثقافى فى ظل هذا المفهوم أقرب مايكون الى «مخصصة» هذا المجال، وأسرف البعض حتى فصل الثقافة السياسية واعتبرها اطارا شاملا لاجزئيا أو فرعيا ضمن الظاهرة الثقافية والظاهرة السياسية فى تفاعلها. وهذه الرؤية أثرت على مساحة «السياسى» الذى يدخل فى اطار العام، ولاشك أن

اشكالية للخاص والعلم من الأهمية فى تجديد مجال النشاط السياسى ودائرته،  
 فالفصل بين ماهو سياسى وما ليس كذلك يستند بالأساس الى تحديد ماهية  
 «الخاص» و«العلم» فى الحياة والأنشطة الاجتماعية، اذ لايجوز بحال عزل  
 النشاط الاقتصادى أو الاجتماعى أو الفكرى أو التقدم العلمى والفنى عن النشاط  
 السياسى، حيث يمثل كل منها ظاهرة متلازمة مع الظواهر الأخرى، وأيضاً  
 عامل تأثير فى مجموع هذه الروابط الاجتماعية والأنشطة الإنسانية، وبغض  
 الدرجة لايجوز الخلط بين مجموع هذه الظواهر وجعلها وحدة مطلقة حيث  
 يمثل كل منها ميداناً لحركة الواقع الاجتماعى ومحاولة تغييره أو المحافظة  
 عليه. (٢٨)

إن تحقيق المقصود وبلوغ الهدف فى العملية السياسية هو «القيام على  
 الأمر بما يصلحه»، وإن مفهوم السياسة الذى جعل التراث السياسى الإسلامى  
 تمتد دائرته فبدأ من النفس وتنتهى بالرعية والأمة ليؤكد على عناصر التفاعل  
 بين للخاص والعلم، ويجعل الشأن العام هو الاهتمام بالأمة وكيان الجماعة.

### المفهوم - الصراع: (التصنيفات والثنائيات المتصارعة)

أوجد مفهوم الثقافة السياسية المدنية بارتباطه بمجال التنمية السياسية  
 كمجال يهتم بالظاهرة الانمائية فى المجال السياسى الى خلق حالة من الصراع  
 بين ثنائيات من قبل القيم التقليدية والقيم الحديثة، والمؤسسات التقليدية فى  
 مواجهة المؤسسات الحديثة، والدينى الذى وصم بالتقليدى فى مواجهة المدنى  
 الذى وصف بالطمانى، ومثلت تلك التصنيفات بما حملته من تسميات كامنة،  
 حجاب بين مواطنى الدول الكائنة والمصنفة كعالم ثالث، وثقافتهم وتاريخهم  
 فى إطار اعدادى وتهيدى لنقل قيم التحديث بمعنى استهلاك الحضارة لا  
 انتاجها. وسبب ذلك ازدواجية ويثور صراع كامن وحدوث حالة من الإنشطار

الثقافي، استبدلت فيها خيوط الشبكة الاجتماعية بكل تنوعاتها بقشرة تحديثية، بشبكة أشبه بهيئة العنكبوت الدال على خراب معظم عناصر التماسك الاجتماعي والمؤسسات الحاضنة تحت دعوى التحديث وقيمه (٢٩).

### إعادة إنتاج الخطاب بين ثقافة السفينة وثقافة الخرق:

كلما ترددت كلمات مثل «الطرف» و«الارهاب» و«القتلة» استشر الخطر، ليس فقط لخطورة مانتشر اليه من أحداث وظواهر، بل لخطورة مناهج المعالجة لكل منها.

فنحن مابين تهوين أو تهويل، لكن الأمر شبه المتيقن أننا لانطم حجم هذه الظاهرة كما، ولانعرف تأثيرها كيفا ونوعا، وتناول هذه الظاهرة مابين تسطيح للأمور ونفاق للقضايا، تسطيح يربط بالحدث الطارئ والقضية الدائرة والأزمات المتواترة التي تحدث هنا أو هناك، وهو ما يودي الى ضغط الأحداث فتؤثر في التصورات، وغالبا ما تلقى بظلالها على المحصلات والنتائج، وممكن الخطورة في هذا النهج هو الوقوف عند حدود الحدث للتحكم بدا وقالعه دون العودة به إلى أصل القضية وأساسها وجذورها، يتعامل هذا النهج مع الظاهرة بتسطيح شديد يخلط مابين للمرض والعرض، والأسباب والمظاهر، والعوامل والأحداث، بشكل يودي إلى أخطاء التشخيص وكذلك أخطاء العلاج، أما عن النفاق للقضايا فمظاهره كثيرة ومتشابهة، ذلك أن معظم القضايا التي تثار حول مصير أمة تؤخذ على نحو نفاقي يتعامل معها بشكل مؤقت لا يضمن متابعتها، حيث نتجادل حولها، إما جدل بيزنطة حول مشاكل مفتعلة، أو جدل الرفاهة التي لاتطاق من مقاعد الراحة، أو جدل الإفحام تحركه بواعث شخصية واعتقاقات أيديولوجية ومبهمات فكرية، أو حوار الصم الذي لا يتعامل مع القضايا إلا لينتصر لرأى مسبق هنا أو هناك فيتحول الجدل من علامة



صحة إلى علامة مرض، بل وقرينة على استفحال ذلك المرض لاتشخيصه وعلاجه.

وربما ليست هذه المرة الوحيدة ولا الأخيرة التي سيفتح فيها باب الحوار حول مثل هذه القضايا، أى أنها ستظل مفتوحة وربما إلى الأبد يتم التعارك حولها، والتحارب، ملفات ما أيسر إعادة فتحها بمسميات جديدة، وعناصر متجددة، ومفردات حديثة، إلا أنها فى الجوهر متكررة ونمطية ومتواترة، وهو ما يؤدى إلى اجترار القضايا من دون حسم أو حل.

وواقع الأمر أن الأمراض الفكرية والثقافية تمثل بدورها شروط بقاء واستمرار تلك الأزمات والقضايا حتى تقود غالبا الى «وهم الحل» .

وربما هذا وغيره يدفع إلى ضرورة تحديد عناصر إتفاق كبرى وأساسية يجب اعتبارها موضع اتفاق، أو على الأقل يُرى للتعايش معها وعليها، (عناصر ميثاق اجتماعى) يعبر عن الرؤى المتنوعة والقوى السياسية والفكرية الفاعلة على أرض الوطن.

\* أن رعايا هذا الوطن من يتمتعون بمواطنة متدينون يعرفون للدين قدره وتأثيره، هذا الأمر ينطبق على كل فئات الأمة من مسلمين وأقباط، إن هذه الأمة متدينة على تفاوت بين أبنائها، ودرجة تمسكهم أو التزامهم بالدين ومن ثم فليس الأمر بحاجة إلى التركيز دائما على هذه الحقيقة الكبرى.

\* أن دين الغالبية هو الإسلام، والبلاد هوية والتزاما وثقافة بما غلب عليه، وإنه حتى لو أحتكم لمقولة الأغلبية التى تتلازم مع الفكرة الديمقراطية وشكلت جوهرها، فإن ذلك يعد أمرا مقررًا دون إفتئات على قواعد التسامح السياسى.

\* أن هوية الأمة الغالبة هي من النوع للجامع غير المانع لمن يتدين بدين غير الإسلام، وأن الأغلبية التي تحمل هذا الدين يجب أن تفرق بين الأغلبية وما يمكن تسميته بالإكراه، فإن المعنى الذي تشير إليه آية «لا إكراه في الدين، إنما تنطلق بنفس كل جنس الإكراه، ماديا كان أو معنويا، يؤكد ذلك ما تشير إليه لا النافية لجنس كل ما فيه إكراه أو شبهة إكراه، والهوية الغالبة في جوهرها (اللزام) ومن هنا كانت التفرقة القرآنية «أنلزمكموها وأنت لها كارهون؟»، بين الإلزام والالتزام والإكراه.

\* إن الالتزام الغالب حركة أمة بكل عناصرها، إنها قواعد النظام العام بالتحبير القانوني، التي لا يجوز، كما لا ينبغي للخروج عليها، إنها قواعد سياج الرضا والتعايش المانعة من إكراه، أي إكراه، خروجاً بها أو عليها، إنها مانعة من تخطى هذا السياج أو كسره من أي فئة لا تبغى سوى التفلت أو التشدد والخلو، فتصنع الهوية ما بين إفراط وتفریط.

\* أن هذا الإلزام - المنافي للإكراه - يقوم على قاعدة تجمع بين سदन الاختلاف وحقائق وقوانين التعايش «لهم مالنا وعليهم ما علينا»، فالهوية الغالبة جامعة غير مانعة، «ولا يزالون مختلفين». فهي تسع للمخالف وترعى حقوقه وتحميها بفعل التعايش في المكان والوطن، وأن امتهان حقوقه منهي عنه لأنه نقض لعهد ونعمة مؤبدين ما قامت ودامت شروطهما.

\* أن هذه الهوية الغالبة التي تعترف بالجامعة غير المانعة، تشير إلى الإلزام كمفهوم إجرائي محدد لا إفراط فيه ولا تفریط، وبما يعني أن تحدد بدقة وموضوع القواعد التي تنتهك الجامعة والاجتماع، والتي يشكل الأمن والأمان جوهرها، وهذه القواعد تطبق على المتشدد فيها، فإن انتهاكها ملة

واحدة سواء فى جانب التفريط أو فى الإفراط لأن هذين الجانبين هما محتوى طرفى التطرف الذى ينبغى مواجهته (التفكك والظلم).

\* إن التزام الأغلبية بإسلامها ومناطق هويتها وإختيارها المترتب على ذلك لا يعد تضييما لحق أو انتهاكا له، «لا ضرر ولا ضرار»، طالما التزم بالعقد والعهد والذمة وليس لأى فئة أن تقوض أصل هذا الالتزام بدعوى متوهمة تقوم على توقع انتهاك الحقوق قبلها.

\* إن مطالبة أى طائفة أو فئة من فئات التكوين السياسى والاجتماعى والدينى والفكرى بمعارضة الالتزام بالهوية الغالبة، كشرط من شروط التعايش داخل الأمة، ليس إلا انتهاكا لقواعد النظام العام، ذلك الانتهاك الذى لا يقبل شرعا أو وضعيا.

\* إن الإيمان بسنة الاختلاف وما يترتب على ذلك من افتراض «التعدد»، وحقائق التعايش والتعارف هو الأمر الفصل فى هذا السياق، ضمن القواعد الكبرى للنظام العام، التى يمكن الاصطلاح عليها بمفهوم «الهوية الغالبة»، فالإسلام كهوية لهذه الأمة (دينا وثقافة وحضارة) يسهل الجميع «مخالفا فى الاعتقاد، أو فى «الرأى، مالم تنتهك عناصر وقواعد الجامعة المفضية إلى تأمين الأمة وضمان أمانها (عناصر البقاء: الكيان - الوجود - الاستمرار - الارتقاء - البقاء).

\* إن الإيمان الجازم بسنة الاختلاف قولا وسلوكا، فكرا وحركة، علما وعقلا، وكذلك بحقائق التعدد، يفضى إلى الاعتراف ليس فقط بوجود الآخر ابتداء، بل والتسامح معه وحمايته انتهاء، وهو ما يفرض أسس قوانين تعايش تتخذ من الحوار أداة تحقق التعايش معه، بمنطق السفينة الواحدة، (الوطن)، وقوانين ركوب البحر، (قواعد النظام العام).

\* إن التعدد المفضى إلى الجامعية لا التنازع، وباعتباره قيمة أساسية تفرض أن يصار إلى الحوار بين كل الفئات والمتفاعلة ضمن كيان الأمة، وفي سياق قواعد أدب الحوار ويلوغ مقاصده في تحقيق «جامعية الأمة، ولختصاصها بالهوية وتميزها، ويقصد بكل الفئات أيا كان استنادها أو معايير تصنيفها (دينية، عرقية، ثقافية، فكرية، إجتماعية، سياسية... الخ) على اختلاف الفصائل وتلوعها وتعددها ماحوتها الأمة، وما جمعها الوطن وسفينته.

\* إن ضمانات الحوار وأخلاقياته ليست مجرد قواعد مسبقة توسع سلفا قبل بدء الحوار أو استلثافه، بل هي رهن بالأداء وممارسته، فليس من هدفه «الإفحام، أو الإنتصار الذي لامعقب عليه، كما أنه ليس من مقصده ممارسة حوار الاستبعاد أو التنافي، وذلك وفق قاعدة غاية في دقة الصياغة ويصدقها الواقع مفادها: «أن عدم الوجدان لايعنى عدم الوجود، فإن التعاطف أو الميل أو الكره أو المحبة والمخالفة أو التمايز أو كل مايتعلق بالوجدان، لا يؤثر في نفس الوجود أو الكيان، أى كل مايتعلق (بالوجود) ومايفرضه ذلك من حقائق التعايش، فغاية الأمر في هذا المقام أن قوانين الوجود تختلف لزوما وحتما عن قواعد الوجدان.

\* وقوانين الوجود تشير إلى حركة تعايش رغم الاختلاف - خاصة إذا ماجمعت تلك العناصر سفينة الوطن الواحدة - وتفرض حقائق التعارف وأدوات الحوار وسلوك التسامح وضرورات الاعتراف بالتعدد قيمة وواقعا.

\* إن قوانين الوجود يحويها ذلك الحديث النبوي الذي يقرر فيه جملة من سنن الوجود والاختلاف والتعدد والحركة وحقائق الاجتماع وعناصر التعايش والتسامح، إننا مثلنا مثل قوم «استهموا في سفينة، والاستهام حقيقة تشير إلى الاشتراك والشركة، والعقد والتعاقد، والتعدد، والسفينة تؤكد وحدة الوطن

ووحدة الهوية الغالبة التي تشير إلى نهج واضح، كما تشير إلى وحدة المقصد والغاية، الإسهام كما تشير معانيه إلى أصل جامعة الأمة أو القوم، كما يشير إلى عناصر تنوعها وتعددتها في أساليب ووسائل تحقق مصالحها، وفي السفينة قوم في أعلاها وقوم في أدناها، على تنوع مكانهم وتقسيم عملهم، وتمايز قدراتهم واختلاف أفكارهم ومذاهبهم ورؤاهم، «وكان من هم في أدناها يَمرون على من هم في أعلاها»، حينما كانوا يحصلون من احتياجاتهم ومايكفيهم من ماء شربهم (لهم مالنا وعليهم ماعلينا)، والمرور هنا «حق ارتفاق»، وأصول تكافل، يحق لمن استهم في السفينة أيا كانت مكانته في الأدنى لم في الأعلى، طالما وجد توزيع وظيفي يحدد عناصر التكامل والتكافل مابين من هم في «الأدنى»، لم في «الأعلى»، ويجب على من استهم في السفينة وكان في الأعلى ألا يعتدى على من هم في الأدنى، إنه أمر لازم لاجدال فيه أو حوله، لهم مالنا وعليهم ماعلينا، فإن هذه الحقوق حافظة لكيانهم ووجودهم ومعاشهم وأصل حياتهم، وكذا هي شرط استمرارهم وفاعليتهم ويقائهم، إنه التقسيم والتنوع الذي يضمن حياة الجميع في فاعلية، ليس للأعلى - ضمن وضعه الوظيفي - أن يدعى قيمة تفضيلية تغريه بالتحكم أو التصف، أو إساءة استخدام الحقوق، أو يؤذى أو يضر أو يتعامل مع أصل الحقوق بالمنع أو بالمنع، هوى واستبدادا، إنه منطق الوجود وسنة الاختلاف والتنوع المفضى إلى التكامل لا التناقض، والتكافل لا الصراع المفضى إلى النزاع والتنازع والفشل المؤدى يقينا إلى ذهاب الريح، فموت الأمة الحضارى ووهنها له علامات وأعراض، كما له أسباب وعوامل، وفهم قوانين التعايش والوعى بها والعيش من خلالها هي أهم أسس حياتها ويقائها.

فماذا إذن عن التحذير الذى يتضمنه حديث السفينة؟، وما هو المثل الذى يجب أن نفهمه؟، إن الفقة أو الفئات التى تقع فى أدنى السفينة (تقسيمًا للعمل والوظائف) حتى تحصل على مجمل احتياجاتها الضرورية من الماء وهو لاشك أصل الحياة ومناط إستمرارها، وفقدانه أو عدم الحصول عليه إشراف على الهلاك وانقطاع أصل الحياة، هذه الفقة وتلك الفئات ربما يخطر لها خاطر لم تتفحصه بدرجة، ولم تتحرف فيه عناصر الرؤية الشاملة والمصالح الكلية التى تشتمل فى داخلها على تنوعات وربما تحمل فى طياتها تناقضات، إلا أنه يجب أن تبقى فى الدائرة التى يصح الاحتكام فيها للحوار وللاختبار، وتبنى الغالبية هذا الخاطر الذى تصورته حلاً لمشكلتها، والتى لم تعرف وجه الإشكال فيها، إذ هى فى حقيقتها مشكلة متوهمة غالباً فى ضوء القواعد التى تؤسس قواعد الارتفاق الاجتماعى والسياسى والدينى والعرقى والثقافى والفكرى، والتوهم والافتعال غير معتبر فى هذا المقام، وعلى عناصر الأمة بأسرها أن تحاول اكتشافه فى مراحل مبكرة بحيث لا يستفحل الخطر من دون أساس أو حقيقة، فالأمر هنا يتعلق بمصير أمة، وهو أمر جد ليس بالهزل، وإذا كان الافتعال أو التوهم غالباً. فإن الواقع والتصور لا يمنع أن يكون بعضها حقيقياً، من مثل تعسف من هم فى الأعلى ومنعهم أو مضايقتهم فى تحصيل ما يقيم معاشهم وما يعينهم على بقائهم، إلا أنه أياً كانت الأمور تشير إلى مشاكل مفتعلة أو حقيقية أولها ظل من الحقيقة، فإن الخطر يظل حقيقة فى الخاطر الذى تصورته حلاً، وقد ورد على تفكيرها بإعتبار ذلك خلاصاً وانقاذاً، وهو إمكانية خرق «السفينة» خرقاً تحصل منه على الماء من أقرب طريق وبأقل جهد، ومن منهج التفكير بحل لا يتناسب مع حجم المشكلة أو يحاول التعامل معها فى الطريق الصحيح، فإن الطريق الأقرب والجهد الأقل ليس دائماً يشير أو يتطابق مع الحل الصحيح والادراك الرشيد....، وإنه دون التفكير الشامل

المفضى إلى تعيين وتحقيق المصالح الكلية، وتحديد سبل الوصول إليها ويلوغها، ووضع أولويات الوجود والكيان والبقاء، لا يمكننا بأى حال إلا الإشارة ويحده إلى عناصر رشادة متوهمة فى تفكير كهذا أو مقترح من هذا النوع، وإن هذا الوهم، وهم الحل الذى قد يخطر بالبال إيناراً للراحة، أو رغبة فى الدعة والكسل، أو تقليلاً للجهد والعمل، أو تحقيقاً للانفصال والاستقلال فى موقف وموضع لا يقل هذا عقلاً وواقعاً، حتى ولو كان هذا التصور يستند إلى رغبة منها فى مواجهة لانتهاك حقيقى لبعض حقوقها فى الارتفاق أو التضيق عليها.

فللتفكير الصائب مناهجه وقواعده، نوهم الحل، غير الحل الناجح، والطريق الأقصر لا يطلب لذاته، والطريق الأصعب والأشق ربما يحمل فى طياته عناصر حل صحيح أو شروع فيه، حل يتأسس فيه الارتباط والتلازم بين جملة الحقوق وحزمة الواجبات، وترتبط فيه ممارسة الحقوق بتأدية الواجبات، فكل حق يتبعه ثلاثة واجبات، واجب معرفته والوعى به لئلا نحكم بالجهل والغفلة، وواجب ممارسته والقيام به وعليه لئلا نحكم باللامبالاة والسكوت ومؤامرة الصمت وشرعية اللامبالاة، وأخيراً واجب حمايته والدفاع عنه وعن حق ممارسته، إذا حرم منه أو انتهاك عند الممارسة، لئلا نحكم بالإذعان والخضوع والاستخفاف، ربما يكون هذا الطريق الأطول وليس الأقصر، إلا أن الحقوق تعبیر عن حقيقة تتأكد حجيتها بالوعى بها وممارستها وحمايتها فضلاً عن مراعاتها فى حق الغير.

إن هذا الحل - كما هو متصور - لم يخطر على بال تلك الفئة، ولم توازن بينه وبين الخاطر الذى ورد على تفكيرها بخرق خرق فى نصيبها يحصلون من خلاله على احتياجاتهم كما يدعون، ويحققون هدفهم فى عدم مرورهم على من هم فوقهم كما يزعمون أو عدم إيدائهم كما يتوهمون.

إن هذا النهج فى التفكير «منهج الخرق» استسهالا أو كسلا، انفصالا أو انعزالا، رغم أن السفينة واحدة تجمعهم جميعا (من هم فى الأدنى والأعلى)، وقوانين البحر والتعايش تسرى عليهم أجمعين لا تستثنى أحدا أو تحاييه، لأن الأمر أمر جلل لم يتعرف فيه هؤلاء الذين خطر لهم «وهم الحل» أن للخرق هو بداية غرق السفينة ونهايتها بمن عليها، من هم فى الأدنى أو الأعلى (سفينة المجتمع والوطن)، وأن معرفة هذه الأمور من أولى أبجديات ركوب البحر والعيش فى عالم مضطرب تصصف به الأنواء وتشتد فيه الرياح وتتلاطم فيه الأمواج من كل صوب وحذب..

\* كان الشعار «الحل هو للخرق»، وهو فى جوهره توهم لم يكن يعنى إلا للخرق لكل ما هو متعارف عليه، خرق لقواعد النظام العام وآدابه، خرق لقواعد يعرفها الواقع والبيئة والسياق، خرق للتفكير ولأصوله، خرق فى المنهج، كل تلك الخروقات ترتبط أول ما ترتبط بالظاهرة الثقافية بكل امتداداتها، لن تؤدى إلا إلى غرق السفينة والكيان والإجتماع والجماعات والتجمعات الداخلة فيه، فتصبح أثرا بعد عين. والخرق كل عمل يشم منه رائحة «عزلة» أو «انفصال» أو سوء إدارة الاختلاف، أو عدم الوعي بقوانين التعايش (التي تعنى الاعتراف والتعارف والتعدد والتنوع فى المصالح والوسائل والتسامح فى الآراء والاتجاهات) بما يمنع من ممارسة حوار الاستبعاد والتنافى، أما السفينة فلها منطلقها، والإستهام له قواعد، والحركة على السفينة لها ضوابطها، وتحصيل المصالح له حدود، والتجاوز عن كل ذلك أو القفز عليه له مفاصد المفضية الى الهلاك، والسفينة (سفينة الوطن) ليست على البر، فإنها عاملة ناصبة.

وإن لم يتكون الوعي بالقوانين أو ينحسب للمفاجآت فإن الغرق هو المصير لامحالة.. هذا ما تؤكدته السنة التى لاتجد لها تبديلا أو تحويلا، سنن قاطمة



غالبية لاتحاسب أحداً، فهي لاتفعل إلا بإتفعال وتفاعل بها ومعها على شرط أن يكون الاتفعال بحق والتفاعل بوعى، إن ذلك مناط فاعليتها فى عالم البشر.

إن مسيرة الحوار ومناهجه، بتغليب طرف على طرف، أو بحبس مقولات طرف لحساب طرف آخر، ومحاولات تفجير الحوار من متقنين نسوا أو تناسوا طبيعة أدوارهم وحقيقة رسالتهم، لا يقصدون إلا الحل بالخرق.

وللتطرف علة واحدة لايعرف أن طرفا واحدا يختص به بل هو فى حقيقته اللغوية يعنى أن هناك أكثر من حد لخط واحد، والخط الواحد له طرفان هما تطرفاته وله وسط أو ما هو أقرب إليه، هى مساحة ولانقول نقطة، تسع الجميع رافضة الطرفية «سواء أكانت افراطا أو تفريطا تشددا أم تبديدا». وهذه التطرفات جميعا ومن غير اتفاق بينها تشرع فى الخرق.

وتأمل الحل الذى يؤكد عليه الحديث النبوى «فإذا تركوهم وماهم عليه»، أى تركوهم يخرقون خرقا تحصيليا لمصالح متوهمة - هلكوا وهلكوا، الهلاك شامل لن يحاسب أحدا، الفئات الأدنى معاقبة على نهج تفكيرها والأخرى معاقبة على نهج عملها... إنها حقائق اللامبالاة السائدة، فالأدنى لايبالى بمن هو فوقه ولابمنطق السفينة ذاتها، والأعلى لايبالى بمنطق من هو أدنى حتى ولو فيه مضرة متيقنة... السفينة هنا فى حالة من الفوضى اعتادت اللامبالاة فصارت دينن راكبيها سواء من كان فى الأعلى أو من هم فى الأدنى.

«وإذا أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا» هذه قواعد النجاة، وهى عيها قواعد الحوار وآدابه، وسنن الاختلاف وتوابعه، وحقائق التعدد ومستلزماته، «فالأخذ على اليد، ليست حركة فعل محدودة أو حادة بل هى فعل متنوع الوسائل والأسباب تعنى ألا نتنافق فى معالجة القضايا أو نتجاهل فى مصير أمة.

الأمر أعمق وأخطر من كل نفع مادي قريب، والذي يعد في حقيقته ليس إلا خرقاً يقضى بهلاك الجميع، والحوار يأخذ أشكالاً مختلفة منها التذكير والإبلاغ والتناصح والإعلام والتشاور... إلخ، إنه عملية ممتدة تقوم على الرضا والإقناع، والتراضى لأن تفجيده ليس الا هزيمة للجميع وهلاك لهم، وتأزيمة ليس من مصلحة أحد والتدليس أو الغش فيه هو غش لأمة وكيان، غش لوجود وهوية، والإقحام فيه ليس غاية، بل ضمان سلامة السفينة، إنه حوار «الإنقاذ» والتدبيه الدائم إلى الحفاظ والارتباط بقوانين النجاة والوصول بالسفينة إلى شاطئ الأمان.

في واقع الأمر أن قوانين التعايش والإعتراف بالآخر والوجود والفاعلية، والتعدد الحقيقي الممثل لقضايا الأمة الفاعلة والمتفاعلة وسنة الاختلاف.. كل تلك قواعد علينا أن نتعلمها كعلماء، ونترى عليها تربية، هذه القواعد هي التي ستدفعنا إلى تحديث الإجراءات في كل مانتصوره للحماية والتحصين لضمانة السفينة وراكبيها، سواء من هم في أذناها أو من هم في أعلاها، فعقاب الجماعة ليس إستثنائياً وإنما شامل لن يخطئ أحداً، وسفيلتهم واحدة وذنبتهم واحدة يسعى بها الأدنى والأعلى.

وحديث الإجراءات وحوار الإنقاذ هو أولى المهمات، ومن أهم فروض الوقت لإستئناف عقد إجتماعى حضارى يضمن لسفينة الإنقاذ حركتها ومسيرتها ويلوغ مقاصدها.

إن النموذجين المستبطلين من ثقافة السفينة، النموذج الإيجابى والسلبى لا يوجدان فى هذه الحالة الحدية، والخرق فى الشأن الإجتماعى والحضارى هو تراكم لسلوكيات سلبية ولاشك أن واقع الثقافة يشير إلى حالة من الاختلاط إلا

أنه لخطر ما يكون أن تكون الثقافة أقرب إلى ثقافة الخرق والخرق والهلاك منها إلى ثقافة السفينة والإنقاذ.

والنموذجان يوضحان حالة ثقافية عامة تشير إلى جوهر الأزمة في الظاهرة الثقافية باعتبارها حالة عامة، تتعلق بعملية التربية، لاشك أن ذلك يعيد الاعتبار لمفهوم التنشئة سواء بالمعنى الاجتماعي العلم أو بالمعنى السياسي الدخيل فيه والمبتلى عنه.

إن هذا النموذج وفي سياق تحليل الخطاب حول الفتنة والتطرف والارهاب والعنف يقدم ما يشير إلى وجود ثقافات كامنة خلف الحوار، وإن ما يعتبر ضمن هذا الخطاب ممن يلتمى إلى ثقافة السفينة والإنقاذ كاد أن يكون عاماً، إلا مقولات تفجير هذا أو هناك.

كذلك فإن تفحص مفردات الخطاب وبنيتها ومراجعتها وتوابعها، قد تجعلنا أمام مقولات ذات صبغة عامة وعمومية، لا يتبين منها عناصر التفجير الكامنة أو حقائق البناء المتأصلة فيها، ومن ثم فإن مجال النقد يتطلب تحديد ماهو واقع في الأصول العامة وقواعد النظام العام وما يقع في مجال اختلاف التنوع ضمن اجتهادات تبحث في الحل والتقويم لا التأزيم والتعقيد.

إن هذا كله يجعل الحديث عن هذه القضية باعتبارها قضية حضارية أمراً من الأهمية بمكان، وهذا يجعل من عمليات التنشئة والتغيير بهدف إنقاذ القوم والسفينة معاً، ذلك أن الرؤية الأمنية قد تحصر المسألة في هذا النطاق، والأمن والتأمين عملية حضارية شاملة.

وفي هذا السياق يمثل المناخ الثقافي العلم رافعة للثقافة السياسية لو أحسن توظيفه بدءاً من الذاكرة التاريخية وعناصر الهوية، وتأسيس السلوك، وكذلك

التنشئة، رافعة غاية في الأهمية لو اتخذت وسيلة تغييرية قادرة على الفعل والفاعلية والإعلام والاتصال والتشريع رافعات في غاية الأهمية للثقافة السياسية، إلا أن نفس هذه المجالات على حيادها، وإذا ما أسئ استخدامها، تشكل خوافض للثقافة السياسية أو ثقافة السفينة التي تتجه إلى الحفظ والصيانة والبقاء والاستمرار.

إن نموذج الثقافة النابعة والثقافة التابعة من أهم العناصر في صياغة النماذج الثقافية الفاعلة والدافعة، والثقافة النابعة تلك حجية من داخل النسق، أما التابعة فإنها تستند بصفة دائمة إلى خارج بنوانها، وبما لا يضمن عناصر الفعل والفاعلية، إن القيم الأساسية ومنظومتها يجب أن تكون ضمن عناصر التعبير الصحيح الذي يصف الثقافة بالسياسة Political Culture لا باعتبارها مثاقفة سياسية بالمعنى الذي جعل المصطلح يرتبط بأهداف تشكل أهم قابليات عملية التبعة.

إن هذا النموذج في التمييز بين نوعين من الثقافة يمكن أن يصلح للتعبير عن قوم وعن سفينة، على سبيل التفكير والتعميم لا التعمين فإنها تشمل كافة التجمعات الإنسانية بدءا بالجماعات الإنسانية الصغيرة أو المؤسسات وانتهاء بالعالم بأسره والمعمورة على تقاطع وتفاعل فيما بينها ومرورا بالمجتمعات المحلية والوطن والأمة التي تشير إلى كيان أوسع إقليميا كان أو عقديا.

إن هذا النموذج يعبر عن وحدات تحليل متنوعة ومتفاوتة، إلا أن تظل الأصول والقواعد العامة غالبا ما تظل سارية صالحة للتحليل Trans - Unites، ونظن أن الكتابات التي تنظر إلى مشاكل المعمورة وقضاياها لا من منظور الدعاية للنظام الدولي الجديد بكل مكوناته وتفاعلاته، تمثل حالات دراسية قيمة في هذا الضمار يجب أن يراكم عليها.

## خاتمة

يجدر بنا في خلاصة هذا البحث أن نشير إلى مجموعة من النقاط المهمة التي تتعلق بالموضوع محل الدراسة والقضايا التي أثارها منهج التناول:

(١) أن مفهوم الثقافة والاختلاف عليه وفيه لا يمكن الامساك به إذ أنه ظل أحد المفاهيم المتنازع عليها بين المثقفين على تنوع واختلاف اتجاهاتهم. وهو في غالب أمره منقول تقليدا ليس له تكافؤ مع الظواهر الفاعلة في الواقع، وقابليته للتطويع عالية، وهلاميته مدخل للتجزئ من دون رابط أو ضابط. (٣٤)

(٢) أن اللبنة المثقفة أو المثقفين لا يزالون يسرون منها رؤية في دراسة الظواهر المختلفة المتعلقة بالأم ضمن نسق من المفاهيم والرؤى والمناهج الغربية بغض النظر عن ملائمة تلك المفاهيم مع الواقع (تكافؤ وفاعلية واستجابة). وظل البعض يحرك في إطار مفهوم الخبوية والذي أدى إلى ممارسة أدوارهم بإعتبارهم أصحاب وصاية لا أصحاب رسالة. (٣٥)

(٣) أن البعض لا يزال يمارس تحليلاته للواقع، مهملا عناصره وتفاعلاته وعمقه التاريخي وامتداده المستقبلي، وهذا في حقيقة الأمر - ورغم إيمان بعض هذا الفريق بالامبريقية لا يزال وضمن خلفيات مسبقة، وتصنيفات، وأوصاف يحاكم الواقع بها، لا يحاول دراسة هذا الواقع ضمن أبعديته، وظل يتعامل مع ذلك ضمن عملية تطويع وتطبيع للواقع بالمفاهيم التي استقاها من مرجعية خارج إطار المكان، وهو أمر يتنافى مع المنهج إلى حد كبير، أو على الأقل لا يتطلب تقليدا في التطبيق من دون مراعاة قواعد منهجية يجب الوعي بها.

٤) أن محاولة دراسة خطاب المثقفين مثلت نموذجا لغياب الحالة الحوارية، ومثلت هذه المحاولة نقدا تجريبيا للمفهوم «الحوار» من خلال التحليل، والثقافة السياسية من خلال التطبيق، والوصول بهذه التحليلات منه خلال ربطها بسياقها العام إلى بعض مؤشرات لتحليل الظاهرة الثقافية المصرية في قمة تجلياتها سواء في حال تشكيلها أو في حال تأزمها، أو بتلمس الظواهر الأخرى المتعلقة بها المؤثرة فيها والمؤثرة بها.

٥) أن التحقق من وصف الخطاب، واستخدام المفهوم الأساسى كمفهوم تحليلي هو أمر لازم ومتطلب سابق قبل البحث في المادة ذاتها، ذلك أن الحوار، ووصف الخطاب بذلك قد أسهم في توجيه مسيرة البحث وطرق تناول المادة قيد البحث، فضلا عن التعميمات، بينما أن مفهوماً مثل مفهوم الثقافة السياسية وما يتضمنه من قيمة الحوار له قيمة تحليلية أعلى لا تنفد عند حد سطح الخطاب بل يشير إلى ضرورات التحليل العمقى والبحث في الكامن فيه وربما المسكوت عنه وفيه.

٦) أن المقدرة التحليلية لمفهوم الثقافة السياسية، وفق تأكيداته أو تضميناته، تنأتى من أن الذين أسهموا في صكه أو نقله حمل مؤشرا على تمكن تلك المعانى الثقافية العامة دون فحص، تحرك مكامن التنازع والانقسام والانشطار (التدوير - المجتمع المدني والدينى - التحديث على النمط الغربى...)، وقد أشارت إلى ما تعاني منه النخبة المثقفة فى خطابها العام حول القضايا المختلفة، إذ تمثل فى غالب الظن قرينة على تشرب تلك النخبة - سواء كان ذلك بشكل مقصود أو غير مقصود - لمجموعة من القيم التى تشيع فى الادبيات الغربية، ومرجعية تحاول أن تستند إلى تلك الأدبيات فكرا وقيما وتحليلا ومنهجاً.

(٧) أن هذه المقدرة التحليلية واستجابة المادة المبحوثة لذلك تمثلت فى قدرة على التجزئ والتفكيك، أى القدرة على إدراك العناصر والأجزاء (كل أو بعض أو أحد الجوانب)، وهو أمر يقع فى دائرة التشريح يعطى إمكانية لأبأس بها فى الإجابة على السؤالين: ماذا؟ وكيف؟، إلا أنه لا يستطيع أن يمتد الى أبعد من ذلك للإجابة على السؤال: لماذا؟، ومن هنا يبدو أن هناك تلازما وتمايزا - فى آن واحد - بين العملية التحليلية من جانب والمقدرة التفسيرية من جانب آخر، ذلك أن التفسير الأدق إن كان يتلزم بالضرورة مع تحليل أعمق وأكثر كفاءة، إلا أنه فى نفس الوقت يتجاوزهُ إلى ما وراء الظواهر نفاذاً إلى الجوهر الذى يتمثل فى عمق الظاهرة (التاريخى والثقافى والجغرافى والاجتماعى والأبعاد النفسية وغيرها)، فواقع الأمر أنه إذ يعتبر التحليل العميق شرطاً للتفسير الدقيق، فإن ذلك لايعنى العكس، ذلك أن التحليل العميق لا يؤدي بصورة تلقائية إلى تفسير عميق، إن ذلك يشير بمعنى أو بآخر إلى معانى الصحة والصلاحية، ومعانى جغرافية الكلمة.

فالصحة على مستوى معين لاتعنى الصلاحية المطلقة عن مستويات أخرى، فبين هذه المستويات علاقات ترابط إلا أنها لاتنفى علاقات التمايز. وإذا كانت المادة المبحوثة قد استجابت لمفهوم الثقافة السياسية تحليليا فإنها لاتتقوى عن التفسير اللهم إلا اذا اعتبر أن الوسط الثقافى بما حمل معه من عناصر تقليدية تسببت فى هذه الظاهرة وتفاقمها، بينما أن عناصر الحداثة لم تكن بالشكل الكافى التى تمكن من منع بروز مثل هذه الظواهر، ومثل ذلك التفسير الكامن يحمل عناصر مفجرة ترى فى كل ما هو تقليدى غير صالح وكل مايمثل الحداثة والقيم الحديثة والمدنية هو البيئة المواتية. وقد أفرز ذلك ومن غير عناء ثقافة الإنقسام والانشطار. (٣٦)

٨) تهدف إعادة إنتاج الخطاب ليس تحليل الخطاب من خلال رؤية معينة، ولكن تهدف بصورة أساسية لإعادة بناء هذا الخطاب وتسكيته وتحريكه وتشغيله في ضوء هذه الرؤية، إن تفعل للخطاب والدعوة إلى الحوار إنما تشير إلى مطلب للمساهمة في للخطاب ومحاولة تعظيمه وأدائه في ضوء تأصيل مساراته وتحقيق مقاصده. إن إعادة إنتاج الخطاب لا يعنى بأى حال أن تكون تلك عملية بحثية تحاول إعادة ترتيب مفرداته وبناؤها فى نسق، ففقد الخطاب مرة أخرى ممارسة فيه «رويتها الذاتية للخطاب» أو رسم صورة ليست له، ولكن الأمر يرتبط بإعادة بناء البنية الأساسية للخطاب والتي تمثل الشروط المحققة له، من تحقيق للجامع والوعى بالمانع، وتنظيم الممكن والإمكان، واستثمار القدرات النابعة لا التابعة، إنها ليست إلا بناء قابليات للخطاب الفاعل والفعال والسوى.

إن الخطاب الناتج عن ظواهر ثقافية مرضية حول ظواهر سياسية مشوشة ومشوهة إنما ينتج بالضرورة خطابا مريضاً وإن بدا فى حالة من الصحة والعافية، إن إعادة إنتاج الخطاب هى عملية حضارية ممتدة لا تعنى نقد للخطاب أو نقضه لكنها تبحث فى بواعث الخطاب وحركته وقابلياته، وفاعلياته وتفعيله. إن الخطاب الثقافى الهشيم الذى تذروه الرياح والخطاب الثقافى السرابى الذى يسوق للوهم، وخطاب الزيد الذى يذهب جفاء، والخطاب الخبيث، إنما كلها تؤدي الى تقليص الفاعليات، بل تكرر عليها فى محاولة لا قصائها، وأن مجمل هذه الخطابات إنما تسوق إلى انتاج ثقافة الغرق، فهى تارة ثقافة هامشية غير ذات وزن أو تأكيد، أو تأثير، أو تفقد الواقع ولا تتفقه، بل هى ضمن صناعة الصورة تمارس خطابا يقوم على وهم نابع من ثقافة السراب.



٩) لابد أن نؤكد أن إعادة انتاج الخطاب فى ضوء مفهومى ثقافة السفينة وثقافة الخرق لا يستبعد الظاهرة الحوارية، بل يجعله أهم الشروط والروافع المؤكدة على ثقافة السفينة، وأن التخلّى عنه من الخوافض التى تؤدى الى ثقافة مناقضة (ثقافة الخرق)، ومن ثم فإن تحليلها شامل للظاهرة الحوارية بكل امتداداتها وأعماقها وشروطها ومحصلاتها، كما أنه من الواجب المنهجى والعلمى أن ينظر بعين الاعتبار لمفهوم الثقافة السياسية الذى مع إعادة تعريفه يشكل الركن الركين الذى يمثل أهم العناصر الوسيطة والقابليات التى تمنع من الانحراف عنها الى ثقافة الخرق فتراعى البيئة الاجتماعية وحقائقها الأساسية الكامنة فيها (كالروح والجوهر) التى هى سبب فاعلية التحرك من خلالها.

إن الإشارة الى الديمونجين (ثقافة السفينة وثقافة الخرق) يتيح للدارس البحث، عن عناصر المرض المرتبط بالظاهرة الثقافية عامة بشمولها، ويتعلقها بالظاهرة الدينية والسياسية، باحثا عن أسباب المرض الكامن وطرائق المعالجة. كما يشير كذلك أنه لم يعد يكفى ذلك الاجماع على أن هناك أزمة مجتمعية حضارية عميقة ومتشابكة وممتدة «إجماع الأزمة»، فإن هذا التشخيص قد يريح، إلا أن التوجيه بعد ذلك الى سياق «الحل» والخروج من حالة التأزم وخلق حالة من الارادة والوعى اللازمين لإعداد العدة للخروج من الأزمة يستأهل منا التفكير فى التأكيد على «عقد اجتماعى، جديد، يستأنف بها المجتمع حركته فى الاتجاه الصحيح بما يقوى شبكة علاقاته وفاعلياته الفكرية والنظمية والحركية.

١٠) إن ثقافة السفينة تستبعد كل مايؤدى الى ارتكاب الخرق وروية مواطن الخلل فى الظاهرة الثقافية وأعراضها المزمنة والمتوطنة، انها تنبى الى ثقافة الإنقسام والاستقطاب، وثقافة الازدواج والتنازع والانفصام النكد (الحديث

والثقائدى)، وثقافة التفجير والاستخفاف بقواعد نظم امة (السفينة والقوم)، أو ثقافة قابلة لكل ذلك، لاتخرج إلا متقفا باردا أو مرجئا أو معتزلا أو برج عاجى استقال من هم امته، أو ثقافة قابلة لاتخرج إلا «السلطة التئين» تتعلق من غير حساب، أو ثقافة قابلة تتسم باللامبالاة الشديدة، إن كل ذلك ليس الا ثقافة خرق بالارتكاب المباشر أو بالحث أو بتهينة المناخ، يفرضها معالجة موضوع مثل هذا يتعلق بكيان امة بدت أوصال شبكتها الاجتماعية والسياسية يدب فيها الضعف والوهن المفضى الى تقطعها وتشرذمها. كذلك فإن ثقافة السفينة قادرة على أن تمثل كل تكوين جماعى واجتماعى مهما دق وتشتمل على كل تكوين حضارى ودولى مهما اتسع، حتى تشمل المعمورة بأسرها فيما يسمى بسفينة الأرض،<sup>(٣٧)</sup> والقواعد الفاعلة فى كل تكوين صالحة لأن تعم طالما كانت خيوط الشبكة ممتدة ومتفاعلة ضمن شبكة كلية وشبكات فرعية.

## هوامش الدراسة

(١) في إطار التعرف على سمات للتعميد في الظاهرة السياسية يمكن ملاحظة د. حامد عبد الله ربيع، نظرية التحليل السياسي، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة: الناشر مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٠ - ١٩٧١، ص ٦٢ وما بعدها.

(٢) يشخص الأستاذ طارق البشرى هذا الاختلاط بقوله «إن الشكل الذى تولجه مجتمعاتنا اليوم أنها على مدى القرنين الأخيرين سقطت غالبية المؤسسات الاجتماعية التى كانت تغطى مجمل الأنشطة الاجتماعية لكافة تصنيفات المجتمع سواء للتكرييدات الرفيعة أو المنخفضة، وسواء لتكرييدات التجار والحرف والطوائف والطرق وغيرها مما سبقت الإشارة إليه. دخلت محلها مؤسسات مأخوذة من الغرب ونظمه وأنماطه الاجتماعية حلت محلها بغير انقطاع منها ولا إتصال بها مثل نقابات العمال والجمعيات والتعاونيات وتمركزت مؤسسات للنظم السياسية على هذه الأرض الخليط من أنقاض المعانى (ماضينا) ولشباب الحاضر (حاضر النهر)، ومن مسوخ لمؤسسات حديثة معوقة للعلوم تدم في أرضها ولاشبت من بخرتها. تسقطت القداسة عن الكثير من المؤسسات وذابت بسقوطها فكرة الانتماء».

أنظر: طارق البشرى ملهج النظر فى للنظم السياسية والمعاصرة لبلدان العالم الإسلامى، مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامى ١٩٩١، ص ٣٦-٣٧.

ورافق الأمر أن حال الفوضى والاضطراب والتشوش والازدواج قد وجد شرعيته بالحدث عما أسمى «المجتمعات الانتقالية»، ذلك الاصطلاح الذى حبس هذه الفوضى فى صندوق أسود أمين مما يجعلها هى الفاعلة على الأرض ولكن فى كل مرة نرصد إنها سمات مرحلة الإنتقال التى تكرس ماعليه الحال ولا تبحث فى المال.

(٣) أنظر: عادل حسين، النظريات الاجتماعية الغربية قاصرة ومعادية وذلك ضمن: عادل حسين: نحو فكر عربى جديد، القاهرة: دار المستقبل العربى، ١٩٨٥، ص ٩-٣٧.

وفى ارتباط النظريات بالمفاهيم أنظر: إريك دى جوروليه، من النظريات إلى المفاهيم والمفاتيح إلى الكلمات، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، عدد ٢٤، اليونسكو، مايو ١٩٩٠، ص ١١٧-١٢٧.

انظر فى الإطار المفاهيمى وما يرتبط به من إشكالية عالمية المفاهيم فى، Geoffrey Kraberts، What is Comparative Politics، Macmillan: The Macmillan press، 1972، pp. 19-26.

جاك جارسلى، المفاهيم والنظريات وبرامج البحث، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، العدد ١٢٢، اليونسكو، القاهرة، نوفمبر ١٩٨٩، ص ١٢٧-١٣٤، يحسن فى هذا المقام أن نشير إلى ما أسماه مالك من جانب الصحة وجانب الصلاحيات: فقد تكون فكرة ما صالحة وليست صحيحة وقد تكون فكرة صحيحة وفقدت فى الطريق صلاحيتها لأية أسباب، أنظر: مالك بن بلى، دور القلم ورسالته فى الثلث الأخير من القرن العشرين، دمشق: دار الفكر ١٩٧٨، ص ٦٠، كما يحسن التأكيد على فكرة جغرافية الكلمة لأهميتها فى قضية نقل المفاهيم أنظر على شريعتى، العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم الحسرقى شتا، القاهرة، الزهراء لإعلام العربى، ١٩٨٦، ص ٢٦٤-٣١٥.

٤) يبدو هذا الطريق محفوفاً بالمكاره حينما يستخدم مفهوم الطمأنينة كمدخل لتحولها أو منظور ارتدائها ونراستها على الرغم من حالة المراجعة التي بدأت تظهر ضمن سياق الفكر الغربي أنظر على سبيل المثال: Jeffrey K.Hadden, Toward Desacralizing Secularization Theory, so- cial, Forces, Vol. 65, No. 3, 1987, pp. 587-611.

٥) أنظر في الصعوبة التي تصطب بالمفهوم ذاته يؤكد على ذلك لويس دوللو حينما يفرّد نقطة خاصة لما أسماه «الثقافة أسرة كلمات» أنظر لويس دوللو، الثقافة الفردية وثقافة الجمهور، ترجمة د. عادل العرا، باريس - بيروت: منشورات عويدات، ط٢، ١٩٨٢، ص ٥٧ ومابعدھا.

ويجوز عن ذلك الصعوبة للظاهر لبيب حينما يتحدث عن مفاهيم كلمة، يقصد بها للثقافة أنظر: د. الطاهر لبيب، سوسيولوجيا الثقافة، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٨، ص ٦ ومابعدھا.

أنظر أيضاً ريموند وليامز، الثقافة والصنم ١٧٨٠ - ١٩٥٠، ترجمة وجيه سمعان، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، بغداد: دار الشؤون الثقافية، د. ت، ص ١٢-١٤ وفي إطار تشويه الظاهرة يمكن رصد ذلك المفهوم الذي صكه د. محمود الخوالدي وهو مفهوم «التخلف الآخر»، فهو يشير إلى قسمة تشويه وهي الإنسان العربي المسلم بثقافته وقومه، ذلك أن المكتبة الاستشراقية كانت تهدف أساساً إلى ما أسماه البعض بخلق «مكتبة من الفسك» عند هذا الإنسان فيما يتعلق بترائيه الثقافي العربي الإسلامي «أنظر: محمود الخوالدي، بعض الجوانب الأخرى لمفهوم التخلف الآخر في الوطن العربي، مجلة الوحدة للسنة ٥، العدد ٥٠، نوفمبر ١٩٨٨، ص ٧٩-٩٢».

٦) هذا المفهوم إشارة إلى ما أسماه مالك بن نبي شبكة العلاقات الاجتماعية أنظر مالك بن نبي، ميلاد مجتمع: شبكة للعلاقات الاجتماعية ترجمة: د. عبد الصبور شاهين، بيروت: دار الفكر، ج١، ١٩٧٤. أنظر ص ٢٥ وما بعدها.

٧) المادة البحثية تشكلت في مئة مقالة بصحيفة الأهرام الملف الذي أفتتحه الأهرام، وقد قمنا برصد هذه المقالات في جدول أعقناه بهذا البحث رصدنا فيها من ساهموا ضمن هذا الملف، وتاريخ مهامهم ودورهم أو ظروفاتهم ما أمكن وتعريف الظاهرة موضع الخطاب وأسبابها وآثارها والحلول المقترحة لذلك.

أنظر رصدنا لهذه المقالات المئة في ملحق الدراسة الخاص بتصنيف المقالات المئة في ملف الأهرام حول قضايا «التطرف والفتنة والإرهاب».

٨) أنظر في تحديد مفهوم الخطاب تلك الدراسة القيمة:- أئمة مصطفى عبود، قسنة الهوية في مصر في السبعينيات: دراسة في تحليل بعض لصوص الخطاب السياسي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، ١٩٩٣. أنظر بصفة خاصة للفصل الأول «مفهوم الخطاب السياسي وأدواته» ص ٢ وما بعدها، مفهوم الخطاب أصبح معنى مفهوماً واسعاً ويتداخل مفهوم الخطاب مع مفهوم الكلام ومفهوم النص.

ويؤكد محمد سبيلا أن مفهوم الخطاب هو مصطلح لساني يعبر عن نص وكلام وكتابة وغيرها بشمرله لكل إنتاج ذهني سواء كان نثرا أو شعرا، منظوماً أو مكتوباً فردياً أو جماعياً، ثقافياً أو مؤسسياً في حين أن للمصطلحات الأخرى تقتصر على جانب واحد.

أنظر ذلك في: ميشول فوكو، نظام للخطاب، ترجمة د. محمد سبيلا، بيروت: دار التنوير، ١٩٨٤، الهمش، ص ٩.

أنظر في الخطاب كمدخل ثقافي: د. محمد عابد الجابري الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، بيروت: دار الطليعة، الدار البيضاء للمركز الثقافي العربي، ١٩٨٢، ص ٨، ويحرض جملة من القراءات للخطاب ص ٨-١٢ وغالبها ما تكون القراءة لأي مشكلة أو أزمة أو مفهوم تعيل لأي قراءة لمشكلات تتعلق بالشروع الحضاري، أنظر أيضا فادي إسماعيل، الخطاب العربي المعاصر: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة ١٩٧٨ - ١٩٨٧، بيروت - واشنطن: المعهد العالي للفكر الاسلامي، ١٩٩١، ص ١٢١ وما بعدها.

أنظر كذلك: D. Macdonell, Theories of Discourse, An introduction, New York: Basil Blackwell, 1987, pp. 1-ff.

٩) أنظر: د. عبد القادر هاشم رمزي، الدراسات الانسانية في ميزان الرؤية الاسلامية: دراسة مقارنة، قطر، الدوحة: دار الثقافة، ١٩٨٤، ص ٥.

أنظر أيضا د. ملى أبو الفضل، نحو منهجية التعامل مع مصادر للتطوير الاسلامي بين العقائد والمقومات، بحث ضمن اللقاء الرابع، المعهد العالي للفكر الاسلامي، الخرطوم، ١٥-٢٢ يناير ١٩٨٧، ص ٣ وما بعدها.

١٠) في ماهية التفكير أنظر: عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المفاهيم النقدية الحديثة، بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠، ص ١١٤-١١٦.

عبد الله إبراهيم، التفكير، الأصول والمقولات، الدار البيضاء: الدماج للحديثة، ١٩٩٠، ص ٢٦ وما بعدها.

١١) من الجدير بالتنويه أن مفهوم الثقافة السياسية من المفاهيم ذات الإيجابية العالية خاصة حينما تهتم بالثقافي عندما يتفاعل مع السياسي، وحينما يحمل المعاني الأصلية للثقافة رؤية ووظيفة، وجوهر السياسة معنى ومبنى، إن مفهوم الثقافة السياسية يشير إلى تقنية الهوية في أعلى معانيها وما يرتبط بها من إشكالات.

يشير إلى ذلك د. حامد عبد الله ربيع بقوله: إن هذا المفهوم لا يخلو أبداً إيجابية فهو من جانب يسمح بإعادة كتابة تاريخ الفكر السياسي من منطلقات أخرى مختلفة لما تعودته الفقه التقليدي كأحد عناصر الوجود خاصة في المجتمعات المختلفة التي انتقلت من حالة الانغلاق والتكسب إلى الانطلاق والإيجابية دفعة واحدة وبلا مقدمات. أنظر د. حامد عبد الله ربيع، الثقافة العربية: بين الغزو الصهيوني وإرادة التكامل القومي، القاهرة: دار الموقف العربي، ١٩٨٧، ص ٧١.

١٢) في ضرورة الحوار أنظر د. أحمد كمال أبو المجد، حوار لأمومة: دراسات حول الإسلام والصبر، كتاب العربي، الكويت، العدد السابع ١٥ أبريل ١٩٨٥.

أنظر كذلك في تأسيس لغة الحوار في الرؤية الإسلامية، د. سعيد مولد، الإسلام ولغة الحوار، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٣.

وحوار أدب الحوار والسياسة أنظر: د. على جريشة، أدب الحوار والسياسة، القاهرة: دار الفاء، ١٩٨٩، ص ٢٠-٢٣.

أنظر كذلك تلك الدراسة التي عالجت أمراض الظاهرة الحوارية التي تكرر على جوهر الحوار بالإبطال والنفق وهي دراسة قيمة بما تضمنه من أفكار: د. محمد السعيد، الصعوبة الإسلامية للحوار والمواقف (دراسة نفسية)، القاهرة: دار الفاء ١٩٩٢، فتؤكد الدراسة أن الحوار هو تفاعل لفظي وأحياناً غير لفظي بين اثنين أو أكثر من البشر بهدف للتواصل الإنساني وتبادل الأفكار والقيم وتكاملها ويقدر ما يكون الحوار إيجابياً يكون مشيراً في حياة الفرد وحياة الجماعة، ويقدر ما يكون سلبياً يكون هدماً لكيان الفرد وكيان الجماعة وأولون الحوار السليبي هي الحوار العنفي التعميزي، وحوار المناورة، والحوار المزيج (المنافق) والحوار السلطوي (اسمع واستجب)، والحوار السطحي (لا تقترب من الأعماق فنفق)، حوار الطريق المسدود (لا داعي للحوار قل نفق)، الحوار الإنشائي أو التسفيهي (كل ماعدى خطأ)، حوار التبرج العامي، الحوار السوافي (الإمعة)، الحوار الصمكتس (عكسك دلكما) حوار المدون السلبى (صمت اللحد والجاهل).

١٣) أنظر محاولات لتعريف جملة المفاهيم من تطرف وإرهاب وأصولية وعنق وفتنة: د. محمد أحمد بهومي، ظاهرة التطرف: الأسباب والعلاج، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢، ص ١٤٧ وما بعدها، وفي ارتباط هذه التسميات بالحركة الإسلامية أنظر إشارة إلى ذلك، الحركات الإسلامية المحاصرة في الوطن العربي، مكتبة المستقبلات العربية للبدلة، الانتهاكات الاجتماعية والسياسية والثقافية، ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩.

أنظر أيضاً دراسة علمية إجتماعية صانغة بحثت في ظاهرة العنف، د. على لبله، الشباب في مجتمع متغير تأملات في ظواهر الإحواء والعنف، القاهرة: مكتبة الحرية للحدثة، ١٩٩٠.

أنظر كذلك حدة أُرندت، في العنف، ترجمة إبراهيم الهريس، بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢، في تحليل العنف ولارتباطها بالسلطة ص ٢١ وما بعدها.

وفي تعريف العنف السياسي أنظر د. حسين ترفيق، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، يناير ١٩٩٢، ص ٣٩ - ٦٢.

١٤) من الجدير بالتنويه في هذا المقام أننا قد قمنا بتضمين مراجعات المقالات الصدة في المتن عند التحليل، حتى ينسب الرجوع الى ذلك من خلال الملحق التصديقي المرفق بالبحث، وقد فصلنا ذلك لاعتبارات يمكن من خلالها التقارئ من متابعة هذه المقالات ضمن الملحق.

١٥) في سياق التفارقة بين الديالوج والمونولوج أنظر الفصل الخامس والطبعة الحوارية للغة المنطوقة د. محمد الجعد، اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة: بحث في النظرية، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر، ١٩٩٠، ص ٨٤ وما بعدها.

وقد أشار إلى ذلك الأستاذ نبيل عبد الفتاح في تعقبه على بحث لنا حول «الحوار الفريضة الخافية»، أنظر: سيف الدين عبد الفتاح، الحوار الفريضة الخافية، ضمن تقرير الأمة في عام، القاهرة: دار الفؤاد، ١٩٩١-١٩٩٢، ص ٣٠١-٣٥٠.

١٦) يؤكد على نفس الصعالي الأستاذ نبيل عبد الفتاح، إذ يميز بين الظاهرة الحوارية والظاهرة الإنفرادية يؤكد أنه في تقديرنا أن الغموض والغموض والغموض والغموض في نظم الكتابة والخطابات المتصارعة على ساحة تدلُّ الأفكار والقيم هو جزء من هذه الظاهرة فضلا عن أنه تعبّر عن البهلة والغلط في حياتنا العقلية والسياسية والاجتماعية والتي شكّلت مشهدا عاما يغلب عليه صياح «المنولوج»، السياسي والاجتماعي الأحادي الذي حال دون تشابك أو تفاعل خلاق وحواري يساهم في تطوير الحوار العام في المجتمع أو على الأقل بين الصفوة السياسية والخبطة المصنّعة... إن الحنف للفرق - إذا جاز التعبير - والذي يبدو في نسق المفردات المكتوبة والمنطوقة وأساليب والوصف والتقديم في لغة الخطاب والشفافية والكتابة تشير إلى أن التفرّقات ومشاعر الحنف وفروا منه هي التي تشكل ببنائنا النفسية والعقلية والفكرية، كل هذه الأجواء هي التي ولدت عقل الأزمة وهي التي تفرض علينا البهلة والغموض والإحباط الفردي والجماعي... وقد تزلّم مع علف اللغة علف الواقع ومركباته الاجتماعية والسياسية.

فنحن إزاء حالة جماعية عتيقة في السياسة والاقتصاد والقيم والتفكير والكتابة، أنماط متعددة من الحنف السياسي ذي الأقمعة الدينية، والحنف الرسمي، والحنف الجماهيري التقائي مع أنماط الحنف الجنائي المتحد، والحنف السائد في تضاعيف الحياة اليومية والذي يتجلى في أنماط السلوك الإجتماعية والتفاعلات والاتصالات اليومية بين المواطنين... والجماعات المرجعية وفي علاقات العمل وفي التعامل مع بنوات وآليات الحياة اليومية بل وفي العلاقات الحميمة ونظامها.

كل ذلك يلغى بقله على نظم للتفكير وبنوات المشاعر والفراغ المزهد من الأزومات وتكوالد عبر أزومات فرعية أخرى.

إن كافة مشاكلنا تبدو في أنماط اللغة والخطابات الحاملة لها في السياسة والثقافة والاقتصاد والقانون، وكأن هناك منظومة من التوصيفات والحلول سابقة للتجهيز قادرة على إخراج الأمة من أزمتها...

إن استمرائنا وتخليل لغات السياسة والفكر والصحافة تولد الدهشة المستمرة إزاء هذا الموضوع والبهلطة في تناول أزمتنا ومشاكلنا وتواوينا المعقدة، بل وما يحدث حولنا في العالم..

أيها اللغة الهشة (الانظرية) البسيطة الإنشائية الفارغة ما الذي فعلته بنا، ويحتلنا وفكرنا وحياتنا...

نبيل عبد الفتاح، عقل الأزمة: تأملات نقدية في ثقافة الحنف والفراغ والخيال المستور، القاهرة: دار شحات للدراسات والنشر، ١٩٩٣، ص ١١-١٤.

١٧) المرحلة النقدية لمفهوم «الثقافة السياسية» تطهلت من مطالعة أكثر مكثب في هذا الموضوع سواء ما كتب منه باللغة العربية واللغة الأجنبية، فمثلا عما وردت إليه الإشارة المباشرة ضمن هذا البحث، وغاية الأمر أن مرحلة هذا المفهوم ونقده على عدة مستويات هو أمر من الأهمية معالجته (مستوى تكون المفهوم - بناء المفهوم - مقاصد صك المفهوم - الثقافة السياسية كمقرب وإطار تحليلي ومنظور ونموذج - الممارسة البحثية من خلال المفهوم، للتطبيق في الواقع - قدرات المفهوم - وجهته في معالجة الظواهر المختلفة التي ترتبط بالواقع... إلخ)، كل ذلك لا يزال يحتاج إلى دراسة مستقلة في محاولة لإعادة تعريف المفهوم أو إعادة بنائه بما يحقق جوهر الجمع بين مجال الثقافة «ووصف السليسي، وما يؤكد عناصر الرؤية الحضارية والسياسية:

أنظر في هذا السياق رؤية بلاتية ونقدية في آن واحد:

Glenda M. Patrick, Political Culture, in Giovanni Sartori (ed.), Social Science Concepts: A Systematic Analysis, London: Sage Publications, Beverly Hills, 1984, pp. 265-314.

كما أنه في هذا السياق يجب مطالعة كتاب في غاية الأهمية يعنى باستعراض النظريات المختلفة للثقافة السياسية في ضوء فكرة النموذج "paradigm".

Ronald H. Chilcote, Theories of Comparative Politics, The Search for a Paradigm, Colorado: Westview Press, Boulder, 1981.

أنظر بصفة خاصة الفصل الشامل الذي عقده لمفهوم الثقافة السياسية:

Theories of Political Culture: Collectivity and the New Person, pp. 217-251.

وهناك مجموعة من الإشارات الفرعية لهذا المفهوم ضمن كتابات السياسات المقارنة والديمية السياسية يحسن متابعتها أيضا للتعرف على الفروقات في الاستخدام من حيث المجال.

وفي إطار المرحلة النقدية، فإن الكتابات العربية التي تعرضت لهذا المفهوم ظل همها الأكبر في نقده واستخدامه، وقد قامت بجهود كبير في هذا المقام، إلا أن متابعة هذا الجهد المنقول كان الأولى خاصة أن هذا المفهوم وجد من يرجمه ضمن الكتابات الغربية، ومرجهه اللاتينيات الكلاسيكية في هذا المقام أمر جدير بالمتابعة.

أنظر بصفة خاصة: د. غاروق يوسف، مذكرات الاجتماع السياسي محاضرات أقيمت على طلبية كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ١٩٧٤، ص ١٧ وما بعدها، د. كمال الصوفى، للثقافة السياسية للفلاحين المصريين (تحليل نظري ودراسة ميدانية في قرية مصرية)، بهروت: دار إين خلون، ١٩٨٠ وهي دراسة رائدة في هذا المقام أنظر أيضا، د. كمال الصوفى، نظريات النظم السياسية، الكويت وكالة المطبوعات، ١٩٨٥، ص ١٥٧-٢١٣، أشار فيه إلى مواطن إضافة في ١٩٧٢ وما بعدها، د. عبد الغفار رشاد، الثقافة السياسية: للثابت والمتغير: دراسة استطلاعية، الخرطوم: مطبعة خطاب الحديثة، يوليو ١٩٩١، ص ٧ وما بعدها وفي هذا السياق يجب مطالعة ذلك العمل الذي جدد النقد للمؤلف الكلاسيكي لأسموند حول الثقافة المدنية



Gabriel A. Almond & Sidney Verba (eds.), *The Civic Culture Revisited*, Boston - Toronto: Little Brown and Company, 1980.

ولذا يحمل هذا الكتاب رؤية نقدية ومراجعة من خلال العمل الكلاسيكي لألموند وفيربا وتبنيهما مجددا لهذه المراجعة من خلال تحريرهما للكتاب، فإن ذلك يجب أن يكون مشجعا على ممارسة المراجعة النقدية المستقلة لا التابعة التي تنتظر الأدبيات الغربية حتى في نقدنا. أنظر بصفة خاصة في هذا الكتاب السابق الفصل الثالث:-

Garole Pateman, *The Civic Culture: A Philosophic Critique*, Ibid, pp. 57-102.

واقدمت إنتقادات كذلك ومراجعة لهذا المفهوم ضمن كتاب:-

John R. Gibbins (ED.) *Contemporary Political Culture: Politics in a Post-modern Age*, London, Sage Publications, 1989, introduction, pp. 1-30.

ويقدم N.J. Rengger رؤية نقدية لتجليات المفهوم في الإطار الدولي. أنظر على وجه الخصوص:-

N.J. Rengger, *Incommensurability, International Theory and the fragmentation of Western Political Culture*, Ibid, pp. 237-249.

كما يمكن ملاحظة الانتقادات التي وجهت من المدرسة الفرنسية لحلم السيادة لهذا المفهوم، ممارساته البهيمية مورييس دوفرجيه علم اجتماع للسياسة، ترجمة سليم حداد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩١، ص ٨٧ ومابعد، أنظر أيضا: جان ماري دافكان، علم السياسة، ترجمة د محمد عرب صاصيلا، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٢، ص ١٥٢ ومابعد، حيث ناقش صلة المفهوم بمفاهيم أخرى.

١٨) يشير الى تلك القضية ريكمان حيث أثرت التخصصات الدقيقة في تفتت الظواهر، إذ يؤكد د ومن بين أهم نقاط المنعك ذلك التخصص الضيق الذي يؤدي إلى تفتت الدراسات الإنسانية فمعظم البحوث الأكاديمية يفرغ بها شباب الباحثين من ذوى الخبرة المحدودة والذين لا يسمح وقتهم بالقرائات الواسعة وهم يسمعون إلى تجلب الأخطاء، وتحقيق أعلى درجة من الاعتراف الأكاديمي في الوقت ذاته، وهذا يتطلب اختيار موضوعات للبحث محددة تمديدا ضيقا... ومن هذا يبدو أن الأهم بالنسبة إليهم هو ألا يتعرضوا للنقد على حساب ما يمكن أن يتوصلوا إليه من نتائج مضمرة ويميل البحث التطبيقي أيضا إلى أن يكون ضيق النطاق بحيث ينصب على مابظهر من مشكلات وقتية وهكذا جاءت نتائج هذه البحوث دين المستوى الذي يمكن أن يسهم في تحقيق بناء متماثل من المعرفة، إن الإنسان لا يهتم إلا من حيث كونه إنسانا، وهذا في حد ذاته عمل بالغ التعقيد، أما إذا اتسم مختللا للدراسة بضيق نطاقه فلن نستطيع أن نفهم الا جزءا يسيرا من المسائل البالغة التعقيد ومن ثم يجب أن يكون هناك تعاون أولئك بين مختلف مداخل الدراسة.

أنظر:- ه.ب. ريكمان، منهج جديد للدراسات الإنسانية: محاولة فلسفية، ترجمة د. على عبد السعدي، د. محمد علي محمد، القاهرة: مكتبة مكارى، ١٩٧٩، ص ٩٤-٩٥.

ويسير في نفس الاتجاه تيمور شيخ الأرض... وكان كل علم من هذه العلوم يبحث عن ظاهرة مجردة بحددها موضوعه، ويربها مستقلة عن الظواهر الأخرى، حتى لكان هذا العلم أو ذلك لا يكون علما على الحقيقة إلا إذا نظرنا إلى الظاهرة التي هي موضوع أختصاصه في استقلالها الكامل، ونحن نرى أن هذا تزييف للعلوم الانسانية فالظاهرة الحرة لدى الانسان لا وجود لها من دون الظاهرة النفسية والاجتماعية والتاريخية... وهذا يصح على التاريخ والصناعة والثقافة والفن... إلخ.

إن هذا العلم بطولنا المنتظر فقط ولا يسمح بتشويه الموضوع بتجريد جوالب معينة منه وجعلها موضوعا فلكما بذاته. وبهذا تتلاقى جميع التجريدات الحقيقة التي وقعت فيها العلوم الانسانية منذ قوامها وحتى الآن... أنظر: تيمور شيخ الأرض، مقدمة فلسفية لتأسيس العلوم الانسانية، مجلة الوحدة، السنة الخامسة، العدد ٥٠، نوفمبر ١٩٨٨، ص ٤٠-٥١، أنظر بصفة خاصة ص ٥١.

وفي هذا السياق يمكن مطالعة واحد من أهم الكتب التي تلقت الفتوى في العلوم الاجتماعية ثم وهم التدخل بدلها والذي ترتب عليه تغيت الظاهرة ونسجها بما يستحيل معه تجميعها وأحدث تلافينات معرفية ومنهجية هائلة:-

Mattei Dogan and Robert Pahre, *Creative Marginality: Innovation at the Interactions of Social Sciences*, San Francisco, Boulder, Oxford: Westview press, 1990. pp. 1-5.

١٩) لذا في حاجة، لأن نستعرض بعض تعريفات الثقافة السياسية وشروحها، أو المفاهيم التي ترتبط بها مثل التنشئة السياسية لكي نبين أن هذا المفهوم بصورة أو بأخرى قد انحاز إلى السلطة، وتعتبر قضية العلاقة بين السقف والسلطة لمسية بهذا الصحن وتزينة عليها يؤكد ذلك محمد حافظ يعقوب... ما انفك المثقفون (المغرب) يولون السلطة أهمية خاصة ويفردون لها مكانة لاشك في بروزها... السلطة السياسية في قلب تفكيرهم وتأملمهم من حيث تقع في صلب العالم الذي يصبون إليه... ومن المفهوم البديهي أن تكون جهودهم تركزت على التفسير أي النجاة السياسية والمطوية للجمهور... أنظر محمد حافظ يعقوب، السقف والدولة ملاحظات حول إشكالية الدولة في الثقافة العربية، مدير الحوار، السنة السادسة، العددان ٢٣/٢٤، شتاء وربيع ١٩٩٢، ص ١٠٢، وهذا بدوره قد أورت خلطا واضحا في الكتابة العربية للرائجة بين السلطة والدولة والنظام السياسي مما زكى هذا الاتجاه (المرجع السابق ص ١٠٦).

٢٠) أنظر تطور مفهوم التنشئة السياسية وتريفاته المتحدة، حتى صار به الأمر ومع ارتباطه بمحافل وتضمينات للثقافة السياسية إلى اعتبارها عملية لخلق الولاء للنظام السياسي ونقل قيمه المرغوبة.

أنظر هذه المعالي لدى جان ماري دالكان، علم السياسة، مرجع سابق، ص ١٦٢-١٦٥.

قارن: د. حيد السمع لملحات، التربية والسياسة، القاهرة: دار سعاد الصباح - مركز ابن خلدون، ١٩٩٢، ص ٥٨ وما بعدها، كما يمكن مطالعة: ريتشارد داوسن وكارن داوسن وكينيث برويت، الثقافة السياسية: دراسة تحليلية، ليبيا، بنغازي، منشورات جامعة قار يونس، ١٩٩٠، ص ٢٢ وما بعدها (للتفتة السياسية كوظيفة للنظام السياسي).

(٢١) أنظر في مفهوم الهوية الثقافية الذي يشكل الاختصاص والتميز رفضا وفتح للهوية: المهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي وماضي المستقبل الدار البيضاء: عيون، الجزائر: الشهاب، ١٩٩١، ص ٢٦٨-٢٧١.

قارن في هذا السياق رضا الزواري الذي يؤكد على ضرورة التخلص من الاستمرار في طرح قضية الهوية لأنها قضية وهمية فمن أمام خيارين لا ثالث لهما إما أن نستورد المحللة ولما أن نزيد في تعقيد الوضع والتساده... لاحظ: رضا الزواري، نحن والأندلس، مجلة الوحدة، السنة السابعة، العدد ٨١، يونيو ١٩٩١، ص ٣٠.

إن ارتباط المفهوم بمحلى تصميمات بما أسمى بالثقافة المدنية آثار في واقع الأمر البحث عن حقيقة عالمية في مجتمع بعينه، بدلا من البحث عن الهوية الذاتية والتتبع، انظر جوفاني بوسيدو، هل ينسب علم الاجتماع بعدم اليقين؟، ديوجين، اليونسكو، العدد ٩٤، القاهرة، د.ت.، ص ٦٠ ولما كان بوسيدو ينتقد علم الاجتماع لأنه يكاد يطبق ويصوره كبيرة على علم السياسة، وعلى مفهوم الثقافة السياسية فيه على وجه الخصوص، لقد نظر إلى المجتمع على أنه حديث حلقة مغلقة تنفصل عن أنسابه وتسلطه الزمني، أي بلا استمرارية وبلا تاريخ... إن الحاضر هو نتاج الماضي واستمراره تؤكد وضعه الحال، وتعطيه شكله الذي يتخذه بالفعل، هذا الدور الذي للماضي في الحاضر هو إطار وعينا، وهويتنا الاجتماعية، ونظما وقومنا وقواعدنا إنه يشكل الدرج الواقية للهيك الاجتماعي وفي الواقع أداء التركيبات والبيئات الاجتماعية المرجع السابق ص ٦٠... إن علم اجتماع (وكذلك السياسة والثقافة السياسية أو للتحدث)، ذلك المختص بوسائل الاتصال الجماهيرية أو العمل يذهب حديثه مدى... تؤكد ملاحظات هنري موشير والتي صاغها في سياق مختلف: «فلاسة دولة تقوم على التمدق والتزيين، ليسوا أكثر من منتمين وليسوا بفلاسفة، ثم تتداعى ويتم للكرات والأوهام بعد أن أحترف علماء الاجتماع السحر في معالجة المشكلات فإنهم أصبحوا مثل مطلق البخور وحاملي المشاعل المرجع السابق، ص ٦١-٦٢... وتؤكد هويتنا كمباحثين في مجال الدراسات الإنسانية يمر من خلال العودة إلى الذاكرة وإلى التاريخ وسوف يتحقق لعلم الاجتماع (وكذا علم السياسة) أهمية ثقافية إذا ما أعترف... أن التاريخ هو في نفس الوقت عبارة عن ذاكرتنا الجمعية، نقالينا والحقيقة الأولى... المرجع السابق، ص ٦٥.

إن هذه المعاني يؤكد عليها دانكان بدوره في معرض إنقاده لايمتون وإسهامه في علم السياسة... أن السياسة ليست فقط لأمراض بطريقة واحدة في بلاد تعد متشابهة فيما بينها، وإنما حتى تعريفها نفسه يختلف فيها، لقد رأينا أن مفهوم السياسة كان يتغير في الزمان لكنه يتغير كذلك في المكان... إن مجتمعا خاصا يطلق دائما من حالة خاصة به ليبلغ عبر سرورة خاصة به، حالة جديدة، ولكنها خاصة به أيضا، لقد بذلت جهود كثيرة في هذه المجالات وكانت بلا مائل... لأنها أهملت هذه البديهيات...

إطلاقاً من دراسات وصيغة ونقطة بشكل جيد وتوصلت إلى تعميمات «تعميمات كان إفلاسها أمراً لا جدال فيه، ذلك أن مرجع سابق، ص ١٥٣-١٥٤.

٢٢) ترد هذه المعاني يربط المفهوم بالثقافة الديمقراطية، كما يربط من جهة أخرى بين المفهوم والديموقراطية ويقوم مثل التصامح أو احترام كرامة الإنسان والاختلاف والتعدد، ويربط الديمقراطية بالملامانية والثقافة السياسية بالملامة: قارن بهذه الرؤية خورشيد أحمد، الإسلام والتعصب، ترجمة سعد زغلول أبو سلة، سلسلة مجمع البحوث الإسلامية، القسنة للثامنة، العدد ٨٧، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، جمادى الأولى ١٣٩٧ هـ - مايو ١٩٧٧. إذ تشير إلى تقاليد التصامح ومفهومه، أنظر أيضاً السند التاريخي لتلك القيمة والذي يقدمه د. جورج قرم في دراسته المدققة، تعدد الأديان وأنظمة الحكم: دراسة سيوسولوجية وثقافية مقارنة، بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩، ص ٢٣٥ وما بعدها، إذ يؤكد أن الحضارة الإسلامية كان التصامح فيها أعظم شأنًا، قارن رؤية تحول ربط مفهوم التصامح بفلسفة الأنوار ويمكن القيمة لأشكالية المحبة إلا باعتداف الغرب بها، د. كمال عبد اللطيف نحن وفلسفة الأنوار من أولوجيا للتطوير إلى فلسفة الأنوار، مجلة الوحدة، السنة السابعة، العدد ٨١ يونيو ١٩٩١، ص ٩٠ (إذ يذكر أن العناية بمفهوم التصامح بالإنصاف إلى مفهومي النقد والطمانينة مناسبة لرفض الوثوقية في الفكر والواحدية في الرأي في مجال السياسة...، أنظر في فضيلة التصامح ومحاولة رد الأفكار إلى مركزية أوروبا: إحسان ناراي، رسالة اليونسكو، القاهرة، يونيو ١٩٩٢، ص ٤ (الافتتاحية، أنظر في نفس العدد مقالات تعيد لتعريف الخبرة الإنسانية لقيمة التصامح وهو ما يجعل المصطلح الاحتكاري للقيم باسم رؤية أولوجية أو حضارة ليس من التصامح في شيء أنظر: برنارد ويليامز، الفضيلة الصعبة، المرجع السابق، ص ٥-٩، قارن ضمن عناصر للترويج والتعشور الديمقراطية، رسالة اليونسكو، الديمقراطية هي التحدي، نوفمبر ١٩٩٢.

كما يبدو محاولة رد قيم مثل الاختلاف والتعدد للحضارة الغربية وباعتبارها تشكل أسولا للتعددية والديموقراطية وحقوق الإنسان تقوم بمحاولة سلبية بلزق قيمة الاختلاف من التراث والتاريخ، أنظر:- على أومبول، في شرعية الاختلاف، الدار للبيضاء: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٩١، أنظر بصفة خاصة الاستخلاص ص ٨٩ وما بعدها، ودراسة للتاريخ متحيزة عبرت عن انتقائية لإثبات تعميم مسبق وهو أمر يمكن إثبات نقضه من خلال نفس المنهج ولاشك أن التاريخ حمل شاذجاً تاريخية سلبية مناقضة لسنة الاختلاف، وشاذجاً إيجابية مولانية لها.

وفي نفس السياق الذي يجر عن شكل احتكاري للمفهوم بما يفيد تساؤل له مشروعيه أنظر، ريموند بلانكيكار، هل فكرة حقوق الإنسان من المفاهيم الغربية ديوجين، اليونسكو، القاهرة، العدد ٢٦٤، السنة ١٧، فبراير- أبريل ١٩٨٤، ص ٤٢-٦٢.

أنظر في محاولة الربط بين الثقافة السياسية والديموقراطية:-

Almond and Verba, Civic Culture, Poslon: Little Brown and Company, 1965, Preface.

## أنظر أيضاً:-

Jorgen Rasmussen, *The Process of Politics: A Comparative Approach*, New York, Atherton press, INC., 1969, pp. 32-40. "Political Culture's contribution to democracy"

## أنظر أيضاً:-

Roland Pennock, *Democratic Political, Theory*, Princeton: Princeton University Press, 1979, pp. 236-259.

٢٣) أنظر في واقع التبشير الديمقراطي: سيف الدين عبد الفتاح، التيارات الإسلامية ورفض الديمقراطية: رؤية من خلال الحدث الجزائري (ورقة نقاش خلفية للندوة)، المستقبل للحري، العدد ١٧٠، إبريل ١٩٩٣، ص ٧٦ ومابعدها.

٢٤) ويصدد إيهام المكس، لبيان الاحتكارية، أنظر هذا الاصطلاح وتفصيل موضح للفظ فيه، الإمام الغزالي، القسطاس المستقيم، سلسلة الثقافة الإسلامية، عدد ٣٧، القاهرة: دار الثقافة العربية، سبتمبر ١٩٦٢، ص ٥٧.

٢٥) ويصدد الربط الحاد بين الديمقراطية والطبقة والخطاب العربي الذي سار في هذا السياق أنظر: د. كمال عبد اللطيف، التأويل والمفارقة نحو تأسيس فلسفة للنظر لسياسي العربي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧، إذ يقول "... ثم كيف يمكن الدفاع عن الديمقراطية بدون الدفاع عن الطمانينة، أي الدفاع عن حرية المواطن الماثل داخل حدود المجتمع المدني، ص ١٩.

ويؤكد ناصيف نصار ذات العقولة بأن "... الدفاع عن الفلسفة الديمقراطية يكون دفاعا ناقصا أو مهتورا إذا أسقط من الحساب قضية الجمالانية..." أنظر:- د. ناصيف نصار مهمات أمام العقل السياسي العربي، مجلة الفكر العربي المعاصر، معهد الإنماء القومي، عدد ١٤-١٥، ١٩٨١، ص ٣٨.

٢٦) أنظر بصدد تلك الاستمرارية والاستقرار في مجال السياسات المقارنة التي تبحث النظم السياسية الآتية:-

Lucian W. Pye, "Political Culture & National Character", in Gilbert Abcarian & John W. Soule (eds.) *Social Psychology & Political Behaviour: Problems and Aspects*, Colombia: Charles e. Merrill Publications co., 1971, pp. 87-89.

قارن بالاهتمام بالتغيير في مجال التنمية السياسية واختلاف الصغاطب

Dennis Kavanagh, *Political Culture*, London: Mcmillan Press Ltd, 1979, p.40.

Lucian Pye, Sidney Verba, (eds), *Political Culture and Political Development*, New Jersey: Princeton University Press, 1965. pp. 23-26.

أنظر هذه الملاحظة الصائبة التي كشفت عنها هذه الدراسة مبة رؤوف عزت، المرأة والحملى السيسى، رؤية إسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٢، ص ١٧٨ وما بعدها.

٢٧) واقع الأمر أن المفهوم أخذ معنى المتناقضة القسرية فى المجال السيسى وليس معنى الثقافة السياسية التى تمتع على التمايز، أنظر تلك الدراسة القيمة التى تشير الى معنى القسر والهيمنة فى مفهوم الثقافت وأثر ذلك على الخطاب العربى، الذى ظل يتعامل مع الثقافت بكونه حالة اختيارية وإرادية للتواصل الثقافى: خلف محمد الجرد، العلاقة الاشكالية بين الثقافة والغزو الثقافى فى الخطاب العربى المعاصر، المستقبل العربى، المعداد ١٧٦، الملة العاشرة، ١٩٩٣، ص ٦٦-٧٨. وقد ترجم وجيه البهلى مترجم مكتب الدين والطوقس والتغيرات acculturation بمعنى أن الانسلاخ الثقافى، أنظر ذلك فى نور الدين طولبى، الدين والطوقس والتغيرات ترجمة وجيه البهلى، بيروت - باريس: منشورات عوايىلت، الجزائر: ديوان المطبوعات الجزائرية، ١٩٨٨، ص ٢٤-٢٥.

وقد ورد هذا الاصطلاح فى واحد من الكتب التى ألفها Pye إلا أنه بالطبع لم يستخدم معنى المفهوم كما هو مشار إليه عالياً: أنظر:-

Lucian W.Pye, Politics, Persanality, And Nation Building: Burma's Search for Identity, New Haven and London: Yale University Press, Fifth printing, 1968, pp. 211-230.

أنظر فى إشارة إلى الاستعمار باعتباره ثقافاً فى: جيرار لكوف، الانثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة د-جورج ككورة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٩٠، ص ٧٧ وما بعدها.

٢٨) أنظر فى هذا السياق والخل الذى أصاب العلاقة بين العلم والخاص وبين الثقافى والسيسى والاجتماعى وما بعد خاصاً وما بعد عاماً كل ذلك أدى إلى عناصر خلل وتشوش، أنظر: مبة رؤوف عزت، مرجع سابق، ص ١٣٠-١٣٦.

٢٩) أشرنا فيما سبق الى الدور الاقلاعى الذى مارسه مفهوم الثقافة السياسية ونقله من دون نقد ونشر هنا الى الدور الصراعى الذى لعبه من خلال ازديادية فرصت التعامل مع الثقافى بكونه سلبياً والحدوث بكونه إيجابياً، مما أثر على الرؤية للثقافت، ونموذج التنمية، وعمليات التحديث، وتوجهها، ومسيره التخريب وهو ماضى حجاباً بين ماضى هذه الأمة وحركتها: أنظر على سبيل المثال وجيه كولترانى، الاسلام والمركزية الغربية، للفكر العربى، مجلة الإنماء العربى، معهد الإنماء القومى العدد ٢١، الملة الثالثة، مايو/يونيو/يوليو ١٩٨١، ص ٢٥٣-٢٧٧ ويؤكد فى ص ٢٦٢: «إنما نخلفنا لكل هذا كان يتم ضمن تقليد الغالب والتمامى معه، حتى أصبح هذا التماثل جزءاً من الوعي التاريخى للمثقف الحديث، وعى فيه أنه انقطاع مع الماضى الإسلامى وتواصل مع الماضى الأوروبى....».

أنظر فى علاقة اللصق الثقافى والثقافة السياسية بما تؤكد عليه من تصنيفات مفهوم الثقافة الحديثة، وكذا التنمية السياسية: نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة فى

منوه للمنظور الحضارى الاسلامى، المعهد العالمى للفكر الاسلامى هيرندن - واشنطن، ١٩٩٢، ص ٣٠٦-٣٢٧.

أنظر فى نقد مفهوم التنمية فى رؤيته للتعددية:

Gustvo Estena, "Development", in Wolfgang Sachs (ed.). The Development Dictionary, A Guide to Knowledge as Power, London and New Jersey: zed book Ltd., 1992, pp. 6-25.

٣٠) هذه إشارة إلى الحدث النبوى الذى ورد بصيغتين توثيقان من حيث المعنى الى بعضهما ويتمانحان والرواية الأولى «فإن قوما ركبوا سفينة فافتسموا فصار لكل رجل منهم موضع، ففقر رجل موضعه بغلس فقالوا له ماتصنع؟ قال: هو مكانى أصنع فيه ما شئت فلذا أخذوا على يده لها ونجوا وإن تركوه هلكا وهلكوا» ورواية البخارى أكثر تفصيلا مع تولفها فى المعنى لتصنيف عناصر غاية فى الأهمية «مثل القاتم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين فى أسفلها، إذا استقروا من الماء، مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا» رواء البخارى.

٣١) أنظر إشارة إلى ارتباط مثل السفينة بقوانين وسنن اجتماعية «والرسول عليه الصلاة والسلام يضرب مثلا متزوج فيه السلة العائدية بالسة الاجتماعية فى مثل السفينة وركابها وعلاقة سدن المركب بسنن العادة تارة، وبسنن البشر تارة أخرى، هذا المثل يتكره الرسول صلى الله عليه وسلم ليهين أن للمجتمع قانوناً يترابط به ليعميه من الفرق، وإذا كان من اليسير إمكان إدراك نتائج الفرق الذى يحدث للسفينة، ولكن ليس بمثل هذه السهولة إمكان إدراك نوع الفرق الذى يحدث للمجتمع، إنه علم روعى وفقه، فقه ينصرف الى نظام له قانون «ركوب البحر، وقوم محا وخوضون محا البحر يتحملون منوبها من الأوصاف، لا يزال أحدهم يقرر موضعه من السفينة بغأسه، زاعما أنه موضعه من الحياة، يصنع فيه مايشاء، ويؤتلاه كيف أراد، موجهها من المعاذير والصحج، جاهلا أن القانون فى السفينة إنما هو قانون الماقبة، دون غيرها، فالحكم لا يكون على العمل بعد وقوعه، كما يحكم على الأعمال الأخرى، بل قبل وقوعه، والمقاب لا يكون على الجرم بل على الشروع فيه... وتوجه اللية إليه فلا حرية هنا فى عمل يفسد خشب السفينة أو يمس من قرب أو بعد ما نامت ملجحة فى بحرها سائرة الى غايتها، إذ كلمة الفرق لاتعمل فى السفينة معانها الأرضى هناك لفظ أصغر خرق ليس لها معنى واحد وهو أوسع قهر، فهر هنا محدود على رغم أنه محدود من الغشيب والمحدد وتفسرهما فى لغة البر حدود الحياة والمصلحة».

أنظر فى هذا مصطفى صادق الرافعى، وحى القام، منبسطه: محمد سعد المريان، القاهرة: مطبعة الاسقامة، ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م، ص ٦-٧.

٣٢) أنظر سيف الدين عبد الفتاح، عقاية الوهن: دراسة لأزمة الفلوج: رؤية نقدية للواقع العربى فى ضوء النظام العالمى الجديد، القاهرة: دار القارئ العربى، ١٩٩١.

(٢٣) عليا في هذا المقام أن نحرر للمالية والتكنوية والكلمات التي نحتلونها على نحو يزيد اتساعا  
ننظر في هذا السياق على سبيل المثال:-

Mike Featherstone (ed), Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity, A Theory, Culture & Society, Special Issue, London: Sage Publication, 1990, Introduction, pp. 1-14.

تقرن: السيد يسين، للتغيرات العالمية وحول الحضارات في عالم متغير، الأهرام: مركز الدراسات  
المصاسية والامتدادية، مارس ١٩٩٣، وهي دراسة تستحق التأمل، قارن تلك الدراسة والمرض: د.  
أحمد زايد، ندوة عالمية الحضارة والحضارات غير الغربية، لمجلة الاجتماعية القومية، القاهرة: المركز  
القومي للبحوث الاجتماعية، مجلد ٣٠، العدد ١١١، يناير ١٩٩٣م، ص ١٥٩-١٦٣.

(٢٤) لاشك أن مفهوم الثقافة بطبيعته عصى على الضبط، أنظر محاولة في هذا السياق بعد  
استعراض التحريفات المختلفة وما أخطأت بها من مفاهيم: نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية  
دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، بحث غير منشور، ١٩٩٢.

أنظر أيضا مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ط٤،  
١٩٨٤.

(٢٥) على الرغم من أن تلك الإشارة المرجعية تأتي في خاتمة البحث، إلا أنني لاستطيع أن  
أتمشى أن تعريف المصنف بشكل معنلة قصوى بل هو يفرق معنلة تعريف مفهوم الثقافة في ذلك،  
الأمر لا يرتبط فحسب بالوصف، بل يمتد للوظيفة والدرج، وسجد أن كلمات مثل (الطعام - السفكرين -  
الانتلجنسيا - المثقفين - النخبة المثقفة - الطبقة المثقفة ... وغيرها) قد تداولها الأقلام بلا تحديد،  
وظل مفهوم المصنف مابين إفراط في التصديق، وتفرط مؤد إلى الترسمة.

أنظر بصفة خاصة محاولة تعريف المثقف، والملاحظة الحسنة التي أبدتها الدكتور الجابري حول  
الكلمة واختلاف محيطها الغربي عن محيطها العربية د. محمد عابد الجابري، وجهة نظر: إعادة بناء  
قضايا الفكر العربي المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢، ص ١٦٨ وما بعدها. قارن  
كذلك التمييز بين المثقفين والانتلجنسيا: د. الطاهر لبيب، العالم والمثقف والانتلجنسيا، مجلة الوحدة،  
السنة الرابعة، العدد ٤٠، يناير ١٩٨٨، ص ٩٩-١٠٨، وفي مفهوم المثقف والمثقف أنظر: على شريطي،  
الفكر ومطاولته في المجتمع، ضمن: حسن حنفي (محرر) اليسار الاسلامي (كتاب غير دوري)، يناير  
١٩٨١، ص ٤٩-٩٥.

(٢٦) أنظر في ثقافة الاستقطاب والانقسام تلك الدراسة ذات الروية القيمة: د. وحيد عبد المجيد،  
الأزمة المصرية (مخاطر الاستقطاب الاسلامي - الطماني)، القاهرة: دار القارئ العربي، ١٩٩٣، وفي  
سياق رؤية ذلك ضمن أزمة الثقافة المصرية انظر: نبيل عبد الفتاح، خطاب للزمن الرمادي (رؤى في  
أزمة الثقافة المصرية) القاهرة: دار باغا للدراسات والنشر، ١٩٩٠. أذكر كذلك: كلمة التحرير، الانقسام  
الثقافي وثقافة الانقسام، مجلة الاجتهاد، السنة ٥، العدد ٢٠، صيف ١٩٩٣.



ويؤكد هذه المعادلة من جراء هذه الثقافة التي تولد الإنقسام، هذا الانشقاق المتزايد بين ثقافتين «كل منهما مطلوبة قيم ومعايير ووسائل انتشار وشبكات نقل متميزة تعزل إحداها عن الأخرى، وتغرد إلى تكوين جماعتين متنافرتين، لاتتمثل إحداها وجود الأخرى، ليست لأحدهما بلغة الأخرى، ليست لأحدهما بلغة الأخرى، ولا لسانها بلسانها، ولا قيمها بقيمتها، ولا أيضا آسألها ومطامعها...، هذا الانشقاق العميق هو الذى يفسر للتدهور العام للثقافتين، أنظر: د. برهان غليون، مجمع للغة، بيروت، معهد الأمان العربى، ١٩٨٦، ص ٢٦.

وهذا يربط مواقف مرسنة ضمن عناصر الأزمة في الظاهرة الثقافية، والنشر في مخرجاتها ومترجاتها، ذلك أنه في خضم هذا الاحباط الذى يشعر به السياسى كما يشعر به الاقتصادى، والأديب، سيبحث كل شخص عن خلاصة للفردى يشتم الجماعة (بل والتاريخ) ويأخذ هذا الشتم أشكالاً محددة وأحياناً متناقضة في السطو لكتها مشتركة جميعاً في فكرة واحدة، تحميل الآخر مسئولية الفشل، فالسياسى المصرى العسلى والمعارض يكثف في التراث الاستبدادى الذى التقوى وفى العشارية وفى الطائفة ممكن وأسباب الاستبداد الراىن وفشل ظهور أنظمة سياسية حرة وتحرر سياسى لطفى، والاقتصادى يجد في القيم التقليدية السعادية طبعتها للحل المشجمة على الكسل والركود والجهدية والانتكال... مصدر المعز ويطم التحديث. المرجع السابق، ص ٢١.

وفى إطار عمليات التحديث والتنمية والتقدم فى شروء هدف التعريب يمكن ملاحظة دراسة سورج لانوش التى درست هذا الموضوع من منظور ثقافى غاية فى الأهمية: سورج لانوش، تعريب للعالم، ترجمة خليل كلت، القاهرة: دار العالم للثالث، القاهرة، ١٩٩٢، أنظر بصفة خاصة ص ٤٠-٧٣.

ويؤكد على هذا الفهم الذى أراد الصاق مجموعة من الصفات السلبية من خلال تصديقات وتضمنات مفهوم الثقافة السياسية الغربى يمكن ملاحظة: د. سمير نعيم، أهل مصر: دراسة فى عبقرية البقاء والاستمرار، القاهرة: مركز أوفست البصرة، ج ١، ١٩٩٣، ص ١٣، إذ يذكر أن للتخلف ليس راجعاً لصفات أو نقائص كاملة متأسلة فى سكان مصر كما تزج لذلك النظريات الغربية (وكما يسبق البعض منا...)، قارن فى هذا السياق نموذجاً بعباً آخر يطبق عناصر الثقافة السياسية فى فهم للثقافة المصرية وروافدها: د. محمد صفى الدين، الثقافة السياسية والتطور الديمقراطى فى مصر، مركز البحوث والدراسات السياسية، المؤتمر الأول لشباب الباحثين فى العلوم السياسية، التطور السياسى فى مصر ١٩٨٧ - ١٩٩٢، القاهرة ١٧ - ١٩ أكتوبر ١٩٩٣.

٣٧) لاشك أن تموير سفينة الأرض من التعميرات التى توافقنا مع ثقافة السفينة على امتداد المعمورة، ويقول جاردوى «لقد فقدت سفينة الأرض» التى نركبها كلها، بعد خمسة قرون من السيادة للغربية توازنها، نهضت اليوم بالفرق إذا ما استمرينا فى هذا الاتجاه... غارودى، حفارو التهور: نداء جديد إلى الاحياء، تعريب: رانيا الهاشم، باريس - بيروت: منشورات عويدات، ١٩٩٣، ص ١٧.

## ملحق الدراسة

تصنيف المقالات الملة فى ملف الأهرام  
حول قضايا «التطرف والعنف والفتنة والارهاب»

رقم	الاسم	المهنة / الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وحياتها	تعريف الظاهرة	الأوساط	الوقت	الصفحة
١	د. سعد العيسى	مستشار عام عيسى	١٩٩٧/٥/٢٣ عيسى وعيسى (١)	---	مستشار زكي الدين	الجمعية بين الدين والسياسة	شريعة عيسى عيسى عيسى..
٢	د. سعد العيسى	مستشار عام عيسى	١٩٩٧/٥/٢٤ عيسى وعيسى (٢)	مشاركة عيسى	مشارك عيسى وعيسى	الجمعية بين الدين والسياسة	الجمعية بين الدين والسياسة
٣	د. سعد العيسى	مستشار عام عيسى	١٩٩٧/٥/٢٥ عيسى وعيسى (٣)	مشاركة عيسى	مشارك عيسى وعيسى	الجمعية بين الدين والسياسة	الجمعية بين الدين والسياسة
٤	د. سعد العيسى	مستشار عام عيسى	١٩٩٧/٥/٢٦ عيسى وعيسى (٤)	مشاركة عيسى	مشارك عيسى وعيسى	الجمعية بين الدين والسياسة	الجمعية بين الدين والسياسة
٥	د. سعد العيسى	مستشار عام عيسى	١٩٩٧/٥/٢٧ عيسى وعيسى (٥)	مشاركة عيسى	مشارك عيسى وعيسى	الجمعية بين الدين والسياسة	الجمعية بين الدين والسياسة
٦	د. سعد العيسى	مستشار عام عيسى	١٩٩٧/٥/٢٨ عيسى وعيسى (٦)	مشاركة عيسى	مشارك عيسى وعيسى	الجمعية بين الدين والسياسة	الجمعية بين الدين والسياسة
٧	د. سعد العيسى	مستشار عام عيسى	١٩٩٧/٥/٢٩ عيسى وعيسى (٧)	مشاركة عيسى	مشارك عيسى وعيسى	الجمعية بين الدين والسياسة	الجمعية بين الدين والسياسة

رقم	الترتيب	المصنف/ المؤلف / المقتضى	تاريخ التسمية ونشأتها	تصنيف التسمية	تاريخ التسمية	الاسم	الترتيب
٨	د. محمد عبد الحفيظ	د. محمد عبد الحفيظ	سنة التسمية مع عدد المقتضى ١٩٩٢/٦/٢٩	المقتضى	المقتضى	د. محمد عبد الحفيظ	١١
٩	سور عبد الله	سور عبد الله	المقتضى لا يوجد	المقتضى	المقتضى	سور عبد الله	١٢
٩	سور عبد الله	سور عبد الله	المقتضى لا يوجد	المقتضى	المقتضى	سور عبد الله	١٣
٩	سور عبد الله	سور عبد الله	المقتضى لا يوجد	المقتضى	المقتضى	سور عبد الله	١٤
١٠	سور عبد الله	سور عبد الله	المقتضى لا يوجد	المقتضى	المقتضى	سور عبد الله	١٥
١١	سور عبد الله	سور عبد الله	المقتضى لا يوجد	المقتضى	المقتضى	سور عبد الله	١٦
١٢	سور عبد الله	سور عبد الله	المقتضى لا يوجد	المقتضى	المقتضى	سور عبد الله	١٧

رقم	الاسم	المهنة / التخصص	تاريخ المساهمة ومكانها	تصنيف المظاهرة	الأسماء	الأثار	الطرح
١٢	محمد الطاهر شويخ	معلم	قاعة ثقافة... ريف... ١٩٩٢/٦/١٩	مواكب رمي قذرة وإطلاق	قاعة قرية إصلاص وسط غابة في منطقة البحر الغربي	تأجيل إجرامية - استعجال مجلس قضاء	مدرسة تشكيل لجنة إجرامية للحد من انتشار القضايا على الأبن وقضاة الإدمان
١٤	د. محمد صابر	أستاذة قرينة رئيس معلم	مبنى بصر ليزان المترو ١٩٩٢/١٧	التصريف سبيل	شوارع منطقة القصبة الأولى	القتل بدم بارد أراد من ماريات ماريات على مؤسسات القرية - القرية	ندوة مجلس منسقة، ومندوبة، للندوة، فرع من القرية، القيم قاضي القضاة، مدرسة القرية بالحدود هناك صلاة تدعى إلى العلم والإحسان منسقة ماريات ماريات رئيس وأنسب دة سبيل المجتمع منسقة
١٥	د. منى عيسى ميد	باحثة... بادية في ليبيا لمدة	مبنى قرطبي من قبل ١٩٩٢/٦/٢٠	القتل بدم بارد في القبر أو فضلات أرضية	مبنى ماريات ماريات في القبر أو فضلات أرضية	القتل بدم بارد أراد من ماريات ماريات على مؤسسات القرية - القرية	ندوة مجلس منسقة، ومندوبة، للندوة، فرع من القرية، القيم قاضي القضاة، مدرسة القرية بالحدود هناك صلاة تدعى إلى العلم والإحسان منسقة ماريات ماريات رئيس وأنسب دة سبيل المجتمع منسقة
١٦	د. محمد عيسى	أستاذة باحث قضاة	القتل بدم بارد... ١٩٩٢/٦/٢٣	من قاتلوا غير من استعمل قتل في مدرسة قرطبي	مبنى ماريات ماريات في القبر أو فضلات أرضية	القتل بدم بارد أراد من ماريات ماريات على مؤسسات القرية - القرية	ندوة مجلس منسقة، ومندوبة، للندوة، فرع من القرية، القيم قاضي القضاة، مدرسة القرية بالحدود هناك صلاة تدعى إلى العلم والإحسان منسقة ماريات ماريات رئيس وأنسب دة سبيل المجتمع منسقة
١٧	أناي وندة قاعة	القتل بدم بارد للتشيد كاترين	القتل بدم بارد... ١٩٩٢/٦/٢٣	من قاتلوا غير من استعمل قتل في مدرسة قرطبي	مبنى ماريات ماريات في القبر أو فضلات أرضية	القتل بدم بارد أراد من ماريات ماريات على مؤسسات القرية - القرية	ندوة مجلس منسقة، ومندوبة، للندوة، فرع من القرية، القيم قاضي القضاة، مدرسة القرية بالحدود هناك صلاة تدعى إلى العلم والإحسان منسقة ماريات ماريات رئيس وأنسب دة سبيل المجتمع منسقة

رقم	الاسم	المسلة/ التدرج / الاختصاص	تاريخ التسمية ومحلها	تعريف المصطلح	الأصناف	الاسم	تاريخ
١٨	معدن رافد	معدن	معدن بركاء والقصور والقيروا والقصير والأطلس في جبلات ١٩٩٢/٧/٢٤	حرفات راسخ، وبها مدرج الإحداثيات وخط جبالها القصور	مدرج جبالها وبها رافد القيروا في أربع الحرفات وخط الإحداثيات	١٩٩٢	معدنية القصور - معدنية القصور الأحزاب والقيروا والأطلس والقيروا في جبالها جبالها الحربية القصور والقيروا في جبالها
١٩	د. سحر نظري	استاذة بمرتبة أستاذة في جبالها الإحصائية	١٩٩٢/٧/٢٤ ١٩٩٢/٧/٢٤	قصور القصور في جبالها الإحصائية مدرج الإحصائية القيروا والقيروا مع القيروا والقيروا مع القيروا والقيروا مع	مدرج من الإحصائية القيروا والقيروا مع القيروا والقيروا مع القيروا والقيروا مع	١٩٩٢	معدنية القصور - معدنية القصور الأحزاب والقيروا والأطلس والقيروا في جبالها جبالها الحربية القصور والقيروا في جبالها
٢٠	د. سحر نظري	استاذة بمرتبة أستاذة في جبالها الإحصائية	١٩٩٢/٧/٢٤ ١٩٩٢/٧/٢٤	قصور القصور في جبالها الإحصائية مدرج الإحصائية القيروا والقيروا مع القيروا والقيروا مع	مدرج من الإحصائية القيروا والقيروا مع القيروا والقيروا مع القيروا والقيروا مع	١٩٩٢	معدنية القصور - معدنية القصور الأحزاب والقيروا والأطلس والقيروا في جبالها جبالها الحربية القصور والقيروا في جبالها
٢١	أسكن فهم	رئيس جمعية القصور القصور	١٩٩٢/٧/٢٤ ١٩٩٢/٧/٢٤	قصور القصور في جبالها الإحصائية مدرج الإحصائية القيروا والقيروا مع القيروا والقيروا مع	مدرج من الإحصائية القيروا والقيروا مع القيروا والقيروا مع القيروا والقيروا مع	١٩٩٢	معدنية القصور - معدنية القصور الأحزاب والقيروا والأطلس والقيروا في جبالها جبالها الحربية القصور والقيروا في جبالها

رقم	الاسم	المهنة / الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعضائها	تصنيف المساهمة	تصنيف المداخلة	الأسباب	القرار	المطلوب
٧٢	د. حسن زوي	معلم لغات واقعية	لغة تعريب والأدب بين الحضارة العربية والصياغة المعرفية ١٩٩٢/٢٠	في لغات تدريس تعريب لغات لغة الفرنسية الاعجاز	أدبية لغوية لغوية أهم شبابية جديّة - فنان فنانة فنانة	إعجاز معاصر للحديث والإيضاح	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية
٧٣	د. محمد عبد الغفار	معلم لغات عربية	أهل كيمياء ورسائل مادة لغات العرب ١٩٩٢/٢١	لغات تعريب في الاعجاز في لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية
٧٤	د. دهم سليمان كلا	معلم لغات عربية	أهل كيمياء ورسائل مادة لغات العرب ١٩٩٢/٢١	لغات تعريب في الاعجاز في لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية
٧٥	د. عبد العظيم أبو	معلم لغات عربية	أهل كيمياء ورسائل مادة لغات العرب ١٩٩٢/٢١	لغات تعريب في الاعجاز في لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية
٧٦	د. عبد العظيم أبو	معلم لغات عربية	أهل كيمياء ورسائل مادة لغات العرب ١٩٩٢/٢١	لغات تعريب في الاعجاز في لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية	مدرسة دربيع لغوية المعرفية - فنان لغة فنانة لغة تعريب ولغة أهل لغات واقعية





TAT

رقم	الإسم	المصنف / المؤلف	تاريخ التسمية و مكانها	تصنيف التسمية	ملاحظات	الأسباب	الأثار	الظواهر
٢٩	د. سليم حيدر	مكتوب بكنا	لا تسمى إلا بمكتوب تسمية مكتوب، ومكتوب تسمية ١٩٩٣/٢/٢٨	لا تسمى ريف أو تسمية الأصوات باصطلاحات تسمية أو تسمية تسمية	واقف جدير في طهارة ذات أو مدرسة في تسمية تسمية	الأصناف القديمة للتسمية الفكر و بمره الأثر في الاصطلاحية و اصطلاحية و بمره التسمية و بمره التسمية - تسمية التسمية التسمية تسمية الإمكان و بمره التسمية - تسمية التسمية الأثر - تسمية التسمية غير التسمية	التسمية من التسمية التسمية و بمره التسمية التسمية و بمره التسمية التسمية الأثر - تسمية التسمية	أول من تسمية التسمية و بمره التسمية و بمره التسمية - التسمية التسمية و بمره التسمية و بمره التسمية التسمية - تسمية التسمية و بمره التسمية و بمره التسمية التسمية - تسمية التسمية و بمره التسمية و بمره التسمية التسمية - تسمية التسمية و بمره التسمية
٣٠	د. حسني السيد	كتاب الأعلام	الأعلام و تسمية تسمية ١٩٩٣/٢/٢٩	الأعلام و تسمية تسمية ١٩٩٣/٢/٢٩	الأعلام و تسمية تسمية ١٩٩٣/٢/٢٩	الأعلام و تسمية تسمية ١٩٩٣/٢/٢٩	الأعلام و تسمية تسمية ١٩٩٣/٢/٢٩	الأعلام و تسمية تسمية ١٩٩٣/٢/٢٩
٣١	حسن أحمد أمين	تاريخ مصر	تاريخ مصر ١٩٩٣/٢/٢٩	تاريخ مصر ١٩٩٣/٢/٢٩	تاريخ مصر ١٩٩٣/٢/٢٩	تاريخ مصر ١٩٩٣/٢/٢٩	تاريخ مصر ١٩٩٣/٢/٢٩	تاريخ مصر ١٩٩٣/٢/٢٩

رقم	الإسم	المهنة/المدرسة/التخصص	تاريخ المساهمة وخدماتها	تعريف الظاهرة	الأسماء	الذكر	الذكر	الملاحظات
٢٩	د. عبد القيس الحارثي	أستاذ جامعي كشور	الشارع برطاس... ١٩٩٢/٧/٣	فرسيف - زياتر تربية الحوام سجل	الحول حول الفسحة - حم تجويد ربة - الحروب من مراحميا - الحول من كليا والفريق - ربة في أسب عبر أسبها المشورة	الحول في إندمق فسحة الحول والفسح بين الحول والفسح	من الأراء فسحة لذكر الفسحة الأكثر فطس فسح الفسح	مدرسات الحور - إسماعيل حطاف الفسحة فسحة وكف - فسحة الفسحة بينة فسحة أسبها فسحة فسحة فسحة
٤٠	د. سمات أحمد أبو	معلمة / أستاذة جسدية وفكرية	مسرحية كور الأوبل ومسرحية في كور الأوبل ١٩٩٢/٧/٤	الفسحة الفسحة فسح من كور فسحة ومسرحية	رمة فسح من كور فوسح فسح فسح فسح الفسح	مهم الفسح الفسح	الفسحة الفسحة فسحة زياتر كور لفسح مفسح الفسح في كور فسح الفسحة - الفسح الفسحة كور فسحة فسح فسح فسح فسح بالفسح كور فسح فسح فسح فسح	الفسحة الفسحة فسحة زياتر كور لفسح مفسح الفسح في كور فسح الفسحة - الفسح الفسحة كور فسحة فسح فسح فسح فسح بالفسح كور فسح فسح فسح فسح
٤١	رائد الحارثي مسرحي	أستاذ / كور مفسح	حارثي الفسح فسح الفسح ١٩٩٢/٧/٥	في كور فسح مفسح فسح فسح الفسح فسح فسح عبر فسح كور الفسح كور فسح مفسح فسح الفسح فسح	مفسح لا فسح الإفسح والفسح فسح... فسح الفسح فسح فسح عبر فسح كور الفسح كور فسح مفسح فسح الفسح فسح	مفسح فسح الفسح	الفسحة الفسحة فسحة زياتر كور لفسح مفسح الفسح في كور فسح الفسحة - الفسح الفسحة كور فسحة فسح فسح فسح فسح بالفسح كور فسح فسح فسح فسح	الفسحة الفسحة فسحة زياتر كور لفسح مفسح الفسح في كور فسح الفسحة - الفسح الفسحة كور فسحة فسح فسح فسح فسح بالفسح كور فسح فسح فسح فسح



رقم	الإسم	المهنة / الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وخطابها	ملاحظات	ملاحظات	ملاحظات	ملاحظات	ملاحظات
٤٥	أحمد علي أحمد علي	مدير عام الجمعية	١٩٩٢/٨/١٢ ١٩٩٢/٨/١٢	أحمد علي أحمد علي	أحمد علي أحمد علي	أحمد علي أحمد علي	أحمد علي أحمد علي	أحمد علي أحمد علي
٤٦	أحمد علي أحمد علي	مدير عام الجمعية	١٩٩٢/٨/١٢ ١٩٩٢/٨/١٢	أحمد علي أحمد علي	أحمد علي أحمد علي	أحمد علي أحمد علي	أحمد علي أحمد علي	أحمد علي أحمد علي

رقم	الترتيب	المصنف / المؤلف / التقييم	تاريخ التسمية وعملها	تصنيف التسمية	تصنيف التسمية	تصنيف التسمية	تصنيف التسمية	تصنيف التسمية
٤٧		محمود محمد مؤلف: ١٩٩٤ مؤلف: ١٩٩٤	١٩٩٤/٩/١٧ ١٩٩٤/٩/١٧	١٩٩٤/٩/١٧ ١٩٩٤/٩/١٧	١٩٩٤/٩/١٧ ١٩٩٤/٩/١٧	١٩٩٤/٩/١٧ ١٩٩٤/٩/١٧	١٩٩٤/٩/١٧ ١٩٩٤/٩/١٧	١٩٩٤/٩/١٧ ١٩٩٤/٩/١٧
٤٨		د. أحمد فوزي أستاذة الأستاذة	١٩٩٤/٩/١٨ ١٩٩٤/٩/١٨	١٩٩٤/٩/١٨ ١٩٩٤/٩/١٨	١٩٩٤/٩/١٨ ١٩٩٤/٩/١٨	١٩٩٤/٩/١٨ ١٩٩٤/٩/١٨	١٩٩٤/٩/١٨ ١٩٩٤/٩/١٨	١٩٩٤/٩/١٨ ١٩٩٤/٩/١٨
٤٩		أحمد فوزي أستاذة الأستاذة	١٩٩٤/٩/١٩ ١٩٩٤/٩/١٩	١٩٩٤/٩/١٩ ١٩٩٤/٩/١٩	١٩٩٤/٩/١٩ ١٩٩٤/٩/١٩	١٩٩٤/٩/١٩ ١٩٩٤/٩/١٩	١٩٩٤/٩/١٩ ١٩٩٤/٩/١٩	١٩٩٤/٩/١٩ ١٩٩٤/٩/١٩







رقم	الاسم	المسئله / الدور / التقييم	تاريخ التسليمه وخطاها	تعريف الظاهرة	الاسباب	الاشكال	الحلول
٥٤	د. هادي عكره لبنان	لبنان مسكون بالمسيحيين	طوبى الأكراد وكنيت السنيت ١٩٩٦/٨/٢١	عدم مبرر من جانب الادارة بالظاهرة موضوع الظهور وهي طوبى المسيحية التيها وبمقابل تصور الكنه	عدم مبرر من جانب الادارة بالظاهرة موضوع الظهور وهي طوبى المسيحية التيها وبمقابل تصور الكنه	عدم مبرر من جانب الادارة بالظاهرة موضوع الظهور وهي طوبى المسيحية التيها وبمقابل تصور الكنه	عدم مبرر من جانب الادارة بالظاهرة موضوع الظهور وهي طوبى المسيحية التيها وبمقابل تصور الكنه
٥٥	د. حسن بكر	قسم العلوم المسيحية جامعة البويرة	إلى الأديرة بابل الفساح في مصرية الظروف ١٩٩٢/٨/٢١	الظاهرة غير إلى معتقدات مسيحية الأديرة المسيحية الظروف ١٩٩٢/٨/٢١	عدم مبرر من جانب الادارة بالظاهرة موضوع الظهور وهي طوبى المسيحية التيها وبمقابل تصور الكنه	عدم مبرر من جانب الادارة بالظاهرة موضوع الظهور وهي طوبى المسيحية التيها وبمقابل تصور الكنه	عدم مبرر من جانب الادارة بالظاهرة موضوع الظهور وهي طوبى المسيحية التيها وبمقابل تصور الكنه
٥٦	د. سوزن فرج	مجلس علم بابلي	الظروف ١٩٩٢/٨/٢١	الظاهرة غير من معتقدات مسيحية الأديرة المسيحية الظروف ١٩٩٢/٨/٢١	عدم مبرر من جانب الادارة بالظاهرة موضوع الظهور وهي طوبى المسيحية التيها وبمقابل تصور الكنه	عدم مبرر من جانب الادارة بالظاهرة موضوع الظهور وهي طوبى المسيحية التيها وبمقابل تصور الكنه	عدم مبرر من جانب الادارة بالظاهرة موضوع الظهور وهي طوبى المسيحية التيها وبمقابل تصور الكنه

[illegible]







رقم	الاسم	المهنة / التخصص	تاريخ التسمية والمكان	تاريخ التسمية	الجهة التي تسمية	الاسم
٦٨	سعيد مكي	مدرس / باحث	١٩٩٢/٩/١١ في بعض المدن	١٩٩٢/٩/١١	مدرسة الشهيد في بعض المدن	مدرسة مصرية في القاهرة في بعض المدن في بعض المدن في بعض المدن
٦٩	د. محمد سعيد الحامدي	مستشار بمكتب أمين الدولة	١٩٩٢/٩/٢٠ في بعض المدن	١٩٩٢/٩/٢٠	مدرسة الشهيد في بعض المدن	مدرسة مصرية في القاهرة في بعض المدن في بعض المدن في بعض المدن
٧٠	د. مصطفى كامل الحوي	مستشار بمكتب أمين الدولة	١٩٩٢/٩/٢١ في بعض المدن	١٩٩٢/٩/٢١	مدرسة الشهيد في بعض المدن	مدرسة مصرية في القاهرة في بعض المدن في بعض المدن في بعض المدن
٧١	د. محمد سعيد الحامدي	مستشار بمكتب أمين الدولة	١٩٩٢/٩/٢١ في بعض المدن	١٩٩٢/٩/٢١	مدرسة الشهيد في بعض المدن	مدرسة مصرية في القاهرة في بعض المدن في بعض المدن في بعض المدن

رقم	الإسم	المهنة / التخصص / الوظيفة	الترتيب / الترتيب	تاريخ التسمية / تعيينها	تعريف الوظيفة	الأوصاف	الهيكل	التمويل
٧٢	د. جمال الدين مسعود	المهنة / التخصص / الوظيفة	الترتيب / الترتيب	تاريخ التسمية / تعيينها	تعريف الوظيفة	الأوصاف	الهيكل	التمويل
٧٣	د. حسن عبد القادر	المهنة / التخصص / الوظيفة	الترتيب / الترتيب	تاريخ التسمية / تعيينها	تعريف الوظيفة	الأوصاف	الهيكل	التمويل





رقم	الاسم	المؤسسة/الانتماء	التاريخ التسليمية والتعليق	تصنيف الملائمة	الأسماء	موقع المؤسسة البحثية	الأماكن	المؤلف
٧٦	د. محمد إدريس	مؤسسة محمد بن عبد الله	١٩٩٢/١٠/٢٠	التاريخ الأولى في تاريخية ومعاصرة	مركز التعليم المستمر والتعليم الفردي منذ - نظام التعليم الفردي تاريخي ومعاصرة	مركزية للتعليم الفردي في تونس للتعليم الفردي في مركزية للتعليم الفردي في مركزية للتعليم الفردي في	مركزية للتعليم الفردي في مركزية للتعليم الفردي في مركزية للتعليم الفردي في مركزية للتعليم الفردي في	المؤلف
٧٧	د. هادي أبو الخير	مؤسسة محمد بن عبد الله	١٩٩٢/١٠/٢٠	التاريخ الأولى في تاريخية ومعاصرة	مركز التعليم المستمر والتعليم الفردي منذ - نظام التعليم الفردي تاريخي ومعاصرة	مركزية للتعليم الفردي في تونس للتعليم الفردي في مركزية للتعليم الفردي في مركزية للتعليم الفردي في	مركزية للتعليم الفردي في مركزية للتعليم الفردي في مركزية للتعليم الفردي في مركزية للتعليم الفردي في	المؤلف

رقم	الاسم	الصفة/ المنصب /	التاريخ التسامحة	التاريخ التقديرية	الجهة	الكتاب	الكتاب	الكتاب	الكتاب
٨٠	د. سمير طاهر	استاذ باحث / أكاديمية	د. باسلة طاهر / طهران ١٩٩٢/١٠/١٢	د. باسلة طاهر / طهران ١٩٩٢/١٠/١٢	د. باسلة طاهر / طهران ١٩٩٢/١٠/١٢	د. باسلة طاهر / طهران ١٩٩٢/١٠/١٢	د. باسلة طاهر / طهران ١٩٩٢/١٠/١٢	د. باسلة طاهر / طهران ١٩٩٢/١٠/١٢	د. باسلة طاهر / طهران ١٩٩٢/١٠/١٢
٨١	د. هادي	مدرس	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧
٨٢	د. هادي	مدرس	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧
٨٣	د. هادي	مدرس	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧	د. هادي / طهران ١٩٩٢/١١/١٧

رقم	الاسم	المهنة / الدور / التخصص	تاريخ المساهمة ومحلها	تصنيف المساهمة	الأسباب	الوقت	المحل
٨٤	د. يحيى الجبل	مستشار	اللقين بطريق مصر ٢٠	الإرشاد مدرسي	اللقين مدرسي	اللقين مدرسي	محل القوية والجمعية المدرسي مدرسي - محل المدرسي في بلد من اللقين واللقين - محل المدرسي كذا - دكتور - تخصصي محلي الإشراف المدرسي مدرسي الإشراف والجمعية
٨٥	د. أحمد جلال	مدرسين	اللقين بطريق مصر ٢٠	الإرشاد مدرسي	اللقين مدرسي	اللقين مدرسي	محل القوية والجمعية المدرسي مدرسي - محل المدرسي في بلد من اللقين واللقين - محل المدرسي كذا - دكتور - تخصصي محلي الإشراف المدرسي مدرسي الإشراف والجمعية

رقم	الترتيب	الصفة/ المنصب	تاريخ التسمية	تاريخ الانقضاء	ملاحظات	ملاحظات	ملاحظات	ملاحظات	ملاحظات
٨٩	د. طارق محمد مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	١٩٩٢/١١/٢٩	١٩٩٢/١١/٢٩	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار
٩٠	د. محمد طارق مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	١٩٩٢/١١/٢٩	١٩٩٢/١١/٢٩	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار
٩١	د. محمد طارق مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	١٩٩٢/١١/٢٩	١٩٩٢/١١/٢٩	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار	مستشار مستشار مستشار

رقم	الاسم	المصطلح/التدوين/التخصص	تاريخ المساهمة ومحلها	نوع المساهمة	تصنيف المساهمة	الانساب	الأكثر	التعليق
٨٩	د. محمد طه العام	أسلوبية من ضمن	مشاركة الإزميل، الإزميل ١٩٩٢/١٢/٢	مشارك مدرك من مناخ إقليمي بمقابل أسلاف مختلف القوم أسيرة الإزميل لقد سجلت لوجزات للأرمية أو التوزيع القومية هي يمكن أن أرمية إلى أرمية مطلد	الانسان في مريض أسيرة القائمة وأسيرة الإزميل	الأمية بين الإزميل، الإزميل وسيرة مطلة	مشاركة أسلاف زميل الإزميل والإزميل والإزميل الزميل والإزميل لقد سجلت لوجزات للأرمية أو التوزيع القومية هي يمكن أن أرمية إلى أرمية مطلد	
٩٠	د. أحمد عيسى منا	مشاركة الإزميل بمشاركة مدلي	مشاركة الإزميل، الإزميل ١٩٩٢/١٢/٢	مشارك مدرك من مناخ إقليمي بمقابل أسلاف مختلف القوم أسيرة الإزميل لقد سجلت لوجزات للأرمية أو التوزيع القومية هي يمكن أن أرمية إلى أرمية مطلد	الانسان في مريض أسيرة القائمة وأسيرة الإزميل	الأمية بين الإزميل، الإزميل وسيرة مطلة	مشاركة أسلاف زميل الإزميل والإزميل والإزميل الزميل والإزميل لقد سجلت لوجزات للأرمية أو التوزيع القومية هي يمكن أن أرمية إلى أرمية مطلد	
٩١	د. محمد عيسى منا	مشاركة الإزميل بمشاركة مدلي	مشاركة الإزميل، الإزميل ١٩٩٢/١٢/٢	مشارك مدرك من مناخ إقليمي بمقابل أسلاف مختلف القوم أسيرة الإزميل لقد سجلت لوجزات للأرمية أو التوزيع القومية هي يمكن أن أرمية إلى أرمية مطلد	الانسان في مريض أسيرة القائمة وأسيرة الإزميل	الأمية بين الإزميل، الإزميل وسيرة مطلة	مشاركة أسلاف زميل الإزميل والإزميل والإزميل الزميل والإزميل لقد سجلت لوجزات للأرمية أو التوزيع القومية هي يمكن أن أرمية إلى أرمية مطلد	





الم	الإسم	الصفة / التخصص	تاريخ الصادرة وطاها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	المعول
٩٩	د. محمد القام	تكملة في العلوم الطبية وعلوم الأحياء	ملاحظات حول أحداث الحرب الأخيرة ١٩٩٣/٩٣	مطالعة الأبحاث والتحليلات الطبية من أجل تطوير العلوم الطبية	مطالعة الصور الطبية والأبحاث رصد بين الأبحاث الطبية والأبحاث العلمية	استمرار في مساهمة من العلوم الطبية ملاحظات حول الصلة الإحصائية بين العلوم الطبية والأبحاث	الإحصاء بين الأبحاث العلمية علم الأحياء - الأبحاث - الأبحاث العلم الأحياء - الأبحاث - الأبحاث العلم الأحياء - الأبحاث - الأبحاث
١٠٠	د. القاسم نور	تكملة في العلوم الطبية وعلوم الأحياء	ملاحظات حول أحداث الحرب الأخيرة ١٩٩٣/٩٣	مطالعة الأبحاث والتحليلات الطبية من أجل تطوير العلوم الطبية	مطالعة الصور الطبية والأبحاث رصد بين الأبحاث الطبية والأبحاث العلمية	استمرار في مساهمة من العلوم الطبية ملاحظات حول الصلة الإحصائية بين العلوم الطبية والأبحاث	الإحصاء بين الأبحاث العلمية علم الأحياء - الأبحاث - الأبحاث العلم الأحياء - الأبحاث - الأبحاث العلم الأحياء - الأبحاث - الأبحاث



## القسم الخامس

### الثقافة السياسية لدى سكان المناطق الطرفية



(١٤)

**الثقافة السياسية**  
**بحث أنثروبولوجي في الواحات والنوبة،**

د. علي حن حن

د. السيد أحمد حامد



## مقدمة :

لكل من الدوية المصرية والواحات الخارجية والداخلية خصوصياتها الثقافية. ولكل منهما بذاؤه الاجتماعى ذو الطابع المميز. وقد تبلورت تلك الخصوصيات وذلك البناء الاجتماعى خلال التاريخ وشكلتها الظروف البيئية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية التى كان يعيشها كل من مجتمع النوبة ومجتمع الواحات. فكان للمجتمعين الخصوصيات السياسية<sup>(١)</sup> باعتبارها جزءاً من الثقافة النوبية والثقافة الواحاتية، وكان المجتمعان يتميزان بالعزلة النسبية عن المجتمع المصرى الكبير. وقد خرجت النوبة والواحات من هذه العزلة إلى حد كبير عندما تقرر اتخاذ التنمية مدخلاً للتنمية المجتمع المصرى وتطويره عن طريق تنمية أقاليمه ومجتمعاته المحلية. فقد كان من أهداف التنمية إدماج هذه المجتمعات إدماجاً اقتصادياً وسياسياً فى المجتمع المصرى<sup>(٢)</sup> ولا بد وأن يكون لذلك آثار فى الخصوصيات الثقافية وبالتالي فى الثقافة السياسية النوبية والواحاتية.

ولا يعطى التأكيد على الخصوصيات الثقافية والسياسية أنها عناصر ثابتة مطلقة، فهى عناصر متغيرة تكيفاً مع الظروف والأحداث التى تطرأ على المجتمع النوبى والمجتمع الواحاتى. فإذا كان المجتمعان لم يتعرض كل منهما لتغيرات جذرية وهامة لفترات طويلة من تاريخهما حتى الستينيات من هذا القرن عندما هجر أهالى النوبة بسبب بناء السد العالى إلى قراهم الحالية فى منطقة وادى كوم أمبو والبدء فى تنفيذ مشروعات التنمية فى الواحات منذ عام ١٩٥٩، فإن ذلك يرجع إلى أن الظروف البيئية والاقتصادية والسياسية والثقافية لم تطرأ عليها تغيرات هامة تستدعى بالضرورة تغيرات ثقافية وبنائية جذرية. كما أن النوبيين وأهل الواحات قد ظلوا يعيشون فى درجة

عالية من عزلة نسبية شكلت كل نظمهم الاجتماعية وبناءهم الاجتماعي وثقافتهم. ولهذا ظل المجتمعان يحتفظان بخصوصياتهما التاريخية والثقافية والسياسية. ولا تزال هذه الخصوصية تؤثر تأثيراً قوياً في تشكيل مختلف نواحي الحياة الاجتماعية في النوبة والواحات حتى الآن حيث تتم عمليات التكيف مع الظروف الجديدة على ضوء هذه الخصوصيات. ولهذا يحتفظ المجتمعان بخصائص أساسية رغم التغيرات الهامة والجذرية التي تعرض كل منهما لها ولا يزالان يتعرضان لها حتى الآن بسبب استمرار زيادة درجة الاندماج في مجتمعها المصري الكبير. إن هذه العملية التغيرية المستمرة الدائمة تؤكد على أنه لا وجود للوابت اجتماعية وثقافية مطلقة. والدليل على ذلك مثلاً هو أن المجتمع النوبي كان مجتمعاً أمومياً. وعندما اعتنق النوبيون الإسلام دخلت عناصر النسب الأبوي إلى جانب عناصر النسب الأمومي، وتسربت الجماعات العربية من أسوان إلى داخل بلادهم في الأقليم الأصلي فكانت النتيجة أن صار النسب نظاماً مزدوجاً<sup>(٣)</sup>.

ويتناول البحث الثقافة السياسية النوبية والواحاتية : كيف تشكلت، وما هي جذورها أو أصولها المحلية، وما هي مضامينها بالنسبة لنظام الحكم المحلي، وإلى أي حد تتناقض أو تتكامل معه بحيث تعكس بديلات ثقافية سياسية وإشارات إلى الخصوصيات السياسية وكذلك تعكس نظرة النوبيين وأهل الواحات إلى السلطة والقوة وجذور هذه النظرة، وما هو دورها في التنظيم السياسي الاقليمي، وإلى أي حد تأثرت بالتغيرات السياسية والثقافية التي حدثت في مصر باعتبار المجتمعين وحدتين داخل اللسق الاجتماعي المصري.

إن أهمية البحث تتمثل في المقام الأول في أنه يكشف عن نظرة النوبيين والواحاتية إلى التنظيمات السياسية والهيئات الحكومية عامة وعلاقاتهم بها

واستجابتهم لقراراتها خاصة، تلك الاستجابات التي يعكسها سلوكهم واهتمامهم بمشكلات مجتمعاتهم المحلية والاقبال على المشاركة فى حلها. كما تتمثل أهمية البحث أيضاً فى أنه يكشف عن الخصوصيات السياسية التى من المفروض أن توضع فى الاعتبار عند تخطيط العمل السياسى ووضع برامج التنشئة السياسية والتنمية السياسية وبخاصة عندما يراد تنمية المجتمع المحلى وتطويره. فإن مثل هذا التخطيط كفىل بأن يصف من أثر معوقات التنمية والتطوير إن لم يكن يقضى عليها.

ويجب أن نؤكد منذ البداية أن هناك اختلافات بين ثقافة الواحات والثقافة اللوية، مثل أسس الشرعية فى اللوية. وهذا لا يمنع من المقارنة بين الثقافتين للتعرف على النتائج المتماثلة الناجمة عن التغيرات العميقة التى طرأت عليهما نتيجة للاندماج فى المجتمع المصرى الكبير سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وغير ذلك.

## – الثقافة السياسية

«الثقافة السياسية هى مجموعة الاتجاهات والمعتقدات والمشاعر التى تحقق النظام وتعطى معنى لكل عملية سياسية، وهى تتضمن القواعد والمبادئ التى تضبط السلوك المتعلق بالنسق السياسى. وتشمل كذلك المثل العليا السياسية ومعايير العمل التى يجب أن تراعيها الدولة. والثقافة السياسية هى نتاج كل من التاريخ الجماعى لنسق سياسى معين وتاريخ حياة أعضائه. ومن ثم تمتد جذورها فى الأحداث العامة للمجتمع والخبرات الشخصية»<sup>(٤)</sup>.

فالثقافة السياسية جزء من ثقافة المجتمع. إذ أن الثقافة «هى ذلك الكل المركب الذى يشمل المعرفة والعقائد، والفهم والأخلاق، والقانون والعرف،

وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع،<sup>(٥)</sup>. ومن المنطقي أن تكون الثقافة السياسية متكاملة ومتساندة مع بقية عناصر الثقافة على أساس أنها نسق ثقافي. وما يقال عن الثقافة ينطبق بالضرورة على عناصرها، وإن كان هذا لا يعنى أن الثقافة هي مجموع أجزائها.

فعناصر الثقافة السياسية تنتقل عبر الأجيال عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية - التي تعرف في الأنثروبولوجيا بعملية غرس الثقافة - التي يخضع لها الشخص منذ طفولته. وتنتقل عبر حدود المجتمع وتنتشر عن طريق الاتصال والاكتماب الثقافي وفقاً للقواعد الاجتماعية والثقافية والنفسية لعمليات التقبل والتمثل الثقافي. وفي جميع الحالات تتعرض بالطبع للتعديل والتحويل والتغير تكيفاً أولاً مع الظروف الجديدة، وثانياً توافقاً وتكاملاً مع التغيرات التي طرأت على النسق الثقافي، أي تغيرات حدثت داخل النسق الثقافي ذاته.

ومن ناحية أخرى، فما دامت ثقافة المجتمع تشكل الشخصية بطابع مميز فمن المنطقي أن تغرس الثقافة السياسية بالتالي في الشخص سمات تتصل مباشرة بالخصنوع أو التحدى للسلطة والتمسك إلى درجة الصراع والعنف بالحرية التي تتمثل في السلوك الفردي في كل المواقف الاجتماعية، وتتصل كذلك بدرجة احترام الفرد للقانون والالزام به حتى ولو كان ضد مصلحته، وشدة مشاعره تجاه الوطن، والاهتمام بمشاكله والمشاركة في حلها والولاء له، فضلاً عن أنها تغرس فيه تقبل الشخص الآخر واحترامه باعتبارهما تعبيراً عن التمسك القوي بمبادئ حقوق الإنسان، وانعكاس كل ذلك على درجة شعوره بالاعتزاز بثقافته وبالوطن والاعتقاد في التنوع السلالي والثقافي والدينى وما



يفرضه مبدأ النسبية الثقافية من مبادئ وقيم واتجاهات ينعكس ذلك فى مدى تقبله بمبدأ أن أى مكان يمكن أن يجمع فى أى زمان كل الأوطان والأديان والسلالات والثقافات. ولهذا كانت دراسات الثقافة والشخصية فى الانثروبولوجيا الثقافية وبخاصة فى أمريكا منذ أن بدأت فى الاهتمام بالطابع القومى أقرب إلى دراسات الثقافة السياسية.

والثقافة هى وسائل اشباع للحاجات. ويعنى ذلك أنها تتصل مباشرة بالسلوك الفعلى الذى يمارسه الأشخاص الذين يؤدون الأدوار السياسية. ولهذا كان تأثير سلوكهم عميقاً فى نفوس الأفراد وبخاصة الاطفال والشباب لأنهم يمرون بمرحلة هامة من مراحل غرس الثقافة وهى التنشئة السياسية التى بمقتضاها يكتسب الأفراد الاتجاهات السياسية<sup>(٦)</sup>. فإذا كان هناك تناقض بين ما يقال عن القيم والمبادئ السياسية والحريات والمثل العليا من ناحية وسلوكهم الفعلى الواقعى من ناحية أخرى، فعدم الثقة وعدم الالتزام واللامبالاة بالقانون أو اللامعيارية أو بتعبير آخر التفسخ الاجتماعى هى جميعاً النتيجة المنطقية. ولا بد وأن تؤدى هذه الحالة بهم إلى البحث عن مثل عليا للتوحد معها. إذ أن عملية التوحد هذه من خصائص هذه المرحلة من النمو.

إن أهمية منظور الثقافة السياسية تتمثل بوضوح فى أنه يركز الانتباه على محتوى العلاقات القائمة بين الأفراد فى مجال التنظيم السياسى. ويعنى أنه يركز على القيم الأساسية والاتجاهات والمعتقدات والمشاعر. فهو إذن يركز على العوامل الثقافية والنفسية التى يدرك بمقتضاها الأفراد الأفعال السياسية وتحديد معناها وتفسيرها. ومن ثم فهى إما أن تدفعهم شعورياً أو لا شعورياً إلى اللامبالاة واليأس وعدم الالتزام أو تدفعهم فى اتجاه الولاء والانتماء والالتزام والاخلاص والمسؤولية وأتقان العمل وغير ذلك من أسس تدعيم النظم الاجتماعية لأداء وظائفها الاجتماعية.

وقد اهتم ابن خلدون بالثقافة السياسية في معالجته العمران البدوى والعمران الحضري. فقد بينت القراءة الأنثروبولوجية للمقدمة أن ابن خلدون قد تناول المضامين السياسية للنسب والعصبية عند معالجته للعصبية التي تتخذ عنده مفهوما أنثروبولوجيا خاصاً (وهو الشعور بالإنتماء إلى جماعة معينة بالذات والتوحد معها)، وإن اثنولوجية النسب هي أسلوب من التفكير والمشاعر عن العلاقات السياسية، وتوفر إطاراً إدراكياً للتنظيم السياسي. كما أنه اهتم بدور الدين في الحياة السياسية لأن اتجاهه العلمى قد فرض عليه أن يعتمد على منظور السلوك الدينى، أى دراسة الممارسات الدينية أو الشعائر والطقوس الدينية. ويقدم لنا ابن خلدون بحثاً أنثروبولوجيا سياسيا(٧).

كما أنه رفع الكتابة التاريخية - كما يقول الجابرى - إلى مستوى العلم الذى يقدم النظر والتحقيق والتعليل والتفسير<sup>(٨)</sup>. ويرجع بالطبع إلى استناده إلى المنظور الثقافى الذى لا ينفى البعد الاقتصادى والسياسى للعلاقة القائمة بين العمران البدوى والعمران للحضرى اللذين كانا يؤلفان نسقاً واحداً فى ذلك الحين.

## - طريقة البحث

والبحث هو بحث أنثروبولوجى اجتماعى ثقافى. وتهتم الأنثروبولوجيا بالنشاط الاجتماعى الكلى فى المجتمع، والنشاط السياسى بالطبع أحد أوجه هذا النشاط الكلى. وأى نشاط اجتماعى يتضمن جانبين : الأول علاقات قائمة بين الأفراد والجماعات التى تمارس هذا النشاط، والثانى قواعد تحدد سلوكهم وتنظمه وتوجهه، وفى الوقت ذاته تضبط علاقاتهم بعضهم ببعض. يشكل الجانب الأول ما يعرف بالبناء الاجتماعى فى مفهوم الوظيفية البنائية والذى

صار معروفاً فى الانثروبولوجيا الحديثة بالاتجاه الاجتماعى فى دراسة المجتمع. فى حين يشكل الجانب الثانى ما يعرف بالثقافة بالمفهوم الانثولوجى، وقد صار معروفاً بالاتجاه الثقافى فى دراسة المجتمع.

وعلى ذلك يكون من الطبيعى أن يتخذ البحث اتجاه الثقافة السياسية. ومع ذلك، يجب أن نؤكد أننا نزلوج ما بين هذا الاتجاه ومداخل البناء الاجتماعى بمفهوم الوظيفة البنائية المعاصرة<sup>(١)</sup> فنحن نبتمد كلية عن الفصل ما بين الثقافة والبناء الاجتماعى، هذا الفصل الذى ميز بين الانثروبولوجيا الثقافية والانثروبولوجيا الاجتماعية فى مرحلة من تاريخ الانثروبولوجيا. فالثقافة هى مضمون البناء الاجتماعى. ومن المؤكد أن ما يساعدنا على أن نقرر هذا المدخل المزيج هو أننا قد اجرينا عدة بحوث لكل من مجتمع الواحات والمجتمع النوبى (أنظر المراجع). كان البحث الأول والرئيسى فى كل منهما هو دراسة التغير البنائى، أى كان الاهتمام مركزاً فى بداية البحث على البناء الاجتماعى. وعلى ذلك فإذا كنا ندرس الآن الثقافة السياسية الواحاتية والنوبية، فمن المنطقى أن يكون البناء الاجتماعى هو الخلفية التى يستند إليها البحث، تسهل اجراءه وتساعد فى فهم كثير من عناصر الثقافة السياسية النوبية والواحاتية. فالبناء الاجتماعى (أنماط العلاقات بين الجماعات) يشكل الثقافة السياسية باعتبارها جزءاً من الثقافة التى هى محتوى البناء الاجتماعى، كما ذكر من قبل، وهذا ما توضحه السلطة التقليدية وشرعيتها على وجه الخصوص، كما أن البناء الاجتماعى من ناحية أخرى يعكس لنا بكل وضوح تلك الثقافة.

ولا يستطيع الباحث الانثروبولوجى أن يتناول الثقافة السياسية النوبية أو الواحاتية ويتغاضى عما يحدث من وقائع سياسية فى المجتمع المصرى.

ولا يستطيع أن يتخاضى كذلك الهجرة للعمل في المدن المصرية وغير المصرية. فقد مارس النوبيون وأهل الواحات أساليب ثقافة الحضر والمجتمعات الحديثة مما يؤثر في تشكيل الخصوصية الذاتية للشخص الواحاتي والنوبي. ومن المعروف أن النوبيين والواحاتية العاملين في المدن - سواء المصرية أو العربية أو الأجنبية<sup>(١٠)</sup> - يرتبطون بقراهم ويحرصون على استمرار علاقاتهم بها، بل والنوبيون على وجه الخصوص يلعبون أدواراً هامة في تنظيمها الاجتماعي وهي أدوار سياسية واقتصادية واجتماعية<sup>(١١)</sup> وعلى ذلك يمكننا أن ندرك إلى أي حد تؤثر الخصوصية الذاتية في الثقافة النوبية من ناحية، وإلى أي حد تتلاءم هذه الخصوصية الذاتية وتتوافق مع الخصوصية النوبية الجماعية من ناحية أخرى. وينطبق هذا القول على أبناء الواحات أيضاً. ومن ثم فالبحث لا بد وأن يضع في الاعتبار هؤلاء العاملين في الخارج الذين يساعدون على أحداث تغيرات في الثقافة السياسية الخاصة بالمجتمع النوبي والمجتمع الواحاتي.

ويرتكز البحث على الفرض التالي :

أنه على الرغم من أن الاتجاه نحو الأخذ ببعض أساليب الحياة الحضرية وممارستها من ناحية، وازدياد سلطة الدولة وتدخلها من ناحية أخرى يشكلان عاملاً رئيسياً للمشاركة السياسية من جانب النوبيين والواحاتية في مجتمعاتهم القروية، فإن ثقافتهم السياسية لا تزال تحتفظ بخصوصياتهما. وأنهم يلجأون إليها لتنظيم حياتهم لتفادي الأضرار التي تلحق بمصالحهم عندما تهددها عناصر وافدة من خارج مجتمعهم فرصتها علاقاتهم بالمجتمع المصري الكبير.

وقد اعتمد البحث على الدراسات الميدانية التي أجرتها الدكتوراه عليه حسن حسين في الواحات الداخلة والخارجة والدكتور السيد أحمد حامد في

النوبة. وكانت الدراسة الميدانية الأولى التي أجريت في النوبة في عام ١٩٦٥ واستمرت ما يقرب من عامين، والتي أجريت في الواحات عام ١٩٦٤ واستمرت عامين ونصف. وتوالت الدراسات بعد ذلك وكان آخرها المادة التي جمعت لهذا البحث هذا العام ١٩٩٣. وقد صدر عن هذه الدراسات عدد من البحوث نشرت في دوريات علمية.

ونستخدم مصطلح ابن خلدون العصبية (وجمعها عصبات) بدلا من البدنة بغض النظر عن عمقها. وهو المصطلح الشائع في الأدبيات الانثروبولوجية الاجتماعية والثقافية والذي يشير إلى الجماعة القرابية الأبوية أو الأمومية التي تؤلف وحدة اجتماعية متماسكة ومتعاونة في بعض المواقف الاجتماعية وقائمة بذاتها ومستقلة إلى حد كبير، وقد تكون في الوقت ذاته جماعة محلية، ويستخدم ابن خلدون في هذه الحالة مصطلح «الحى» مرادفاً للعصبية لتأكيد خاصية الاقليمية للبدنة وبعض الدراسات تعتبر العصبية الوحدة الأساسية التي يتألف منها البناء الاجتماعى. وابن خلدون يستخدمها عامة ويوجه خاص في معالجة العمران البدوى<sup>(١٢)</sup>.

وقد رأى الباحثان عدم الفصل بين النوبة والواحات في عرض نتائج الباحثين مع تقديم بعض من المادة الاثنوجرافية بقدر الامكان عندما يتطلب الأمر ذلك. إذ أن التماثل يكاد يكون تاماً بينهما رغم التباين الثقافى والاجتماعى والاقتصادى بين النوبة والواحات.

والبحث لا يتطرق إلى المدن (أى المراكز) النوبية مثل نصر وكلاتشة والواحاتية مثل الخارجة وموط، وإنما اهتم بالقرى. فالمراكز لا تعبر بدقة عما هو تقليدى في النوبة والواحات. فهى نمط من أنماط المجتمعات الحضرية الذى يزاوج ما بين عناصر تقليدية وعناصر غيرها حضرية، ويتأثر بما

يحدث خارج الدوية والواحاح فى المدن للمصرية وغير المصرية أسرع وأقوى من تأثيرها فى القرية. ومما هو جدير بالذكر أنهما أماكن تظهر فيها أنواع من السلوك الانحرافى الغربى تماماً عن الثقافة النوبية والثقافة الواحاتية. وهذا ما يستدعى إجراء بحث آخر.

## – النسب والثقافة السياسية

### أ – النسب والحدة السياسية :

فى المجتمعات المحلية التى يرتكز بناؤها الاجتماعى على القرابة، يكون لنظام النسب مضامين سياسية. ونظام النسب فى الواحات الخارجة والداخله نظام أبوى. فى حين النظام فى مجتمع الدوية نظام نسب مزدوج.

وفىما يتعلق بالمضامين السياسية يختلف النظامان فى خاصية رئيسية لها انعكاسات هامة فى الحياة الاجتماعية فى القرية النوبية بوجه علم بل وفى سمات الشخصية النوبية كما سوف يتبين لنا فى صفحات قادمة. ورغم ذلك فهناك تشابه بين المضامين السياسية للنظامين الدوى والواحاتى. ويرجع هذا التشابه إلى النسب الأبوى.

فبمقتضى نظام النسب المزدوج، تكون شبكة العلاقات القرابية للشخص النوبى واسعة تضم عدداً كبيراً من أقارب الشخص من جهة أبيه وأقاربه من جهة أمه. فالنسب المزدوج يجمع ما بين العصبه الأبوية للشخص وعصبته الأمومية فى نظام واحد. ويبلغ عمقها<sup>(١٣)</sup> بين أربعة وسبعة أجيال.

وتتميز شبكة العلاقات القرابية للشخص بأنها على درجة عالية من القوة. ويمكننا أن ندرك ذلك إذا عرفنا أن الزواج بين العصبات المتصاهرة يتكرر بين

أفراد الأجيال المتعاقبة مما يترتب عليه تداخل العلاقات الأمومية والعلاقات الأبوية معاً لدرجة الاندماج بحيث تتطابق في بعض الحالات فتكون مكانة الشخص الأبوية متطابقة مع مكانته الأمومية. ويعنى هذا بالضرورة تداخل الالتزامات الأبوية مع الالتزامات الأمومية. وفي هذه الحالة لا يمكن الفصل ما بين ما هو سياسى منها وما هو اقتصادى أو اجتماعى. ولا بد وأن تكون لتداخل العلاقات وأهميتها دلالات سياسية. وأن خصائص العلاقات نفسها فضلاً عن الانتماء إلى مجتمع القرية الواحد أثر قوى فى تدعيم تلك الدلالات السياسية، وهو ما سوف يتبين لنا فى حينه.

ويعتضى نظام النسب المزدوج، هناك التزامات محدودة لكل من أقارب الأم وأقارب الأب فى جميع مواقف الحياة الاجتماعية. إذ أن الشخص ينتمى إلى العصبية التى تنتمى إليها أمه، وكذلك العصبية التى ينتمى إليها أبوه. وتلعب العصبيتان الأبوية والأمومية أدواراً هامة فى حياته. تمتد التزامات أقارب الأم إلى المجال الاقتصادى كالمساعدة فى حالة الأزمات وإن كانت ثمة التزامات سياسية محددة على أقارب الأم أن يفوا بها فى مواقف سياسية معينة<sup>(١٤)</sup>. فالعصبية الذببية تتشابه مع العصبية الواحاتية فى التزامات أقارب الأب فهى تدور حول المجال السياسى كالمشاركة فى المنازعات والتكفل فى حالة الصراع على السلطة. وتتشابه العصبية الذببية مع العصبية الواحاتية بالنسبة لهذه الالتزامات وذلك باعتبارها وحدة سياسية [مع العلم بأن هناك التزامات اقتصادية بين أفراد العصبية الواحاتية]. كما تتشابه كذلك بالنسبة للعمق. إذ يتراوح عمق العصبية فى الواحات ما بين أربعة وسبعة أجيال. إن هذا التشابه يثير الانتباه. إذ أن النسب المزدوج بطبيعته يفرض أن تكون العصبية قليلة العمق. ولا يتيح وجود الجماعة السياسية الكبرى مثل القبيلة. وقد

ساعدت كذلك الظروف البيئية والاقتصادية في النوبة الأصلية على عدم وجود مثل هذه الجماعة صحيح أن هناك مثل هذه الجماعة (وتعرف أيضاً بالقبيلة) وتنتشر في عدد من القرى النوبية وكذلك الواحاتية، وتعرف بالبندنة ولكن تفقد كلفة الخاصية السياسية أى أنها لا تؤلف وحدة سياسية. فلا يتعدى الأمر سوى الالتزامات التي تتعلق بالوفاة والزواج فقط دون أى مضمون سياسى. إن المضمون السياسى لا يكون لمثل هذه الجماعة إلا في حدود القرية الواحدة. ولا يظهر في القرية إلا في حالة النزاع بين الجماعات المتماثلة وهو حالة نادرة، وفي حالة المنافسة على عضوية المجالس المحلية. وحتى في هذه الحالة تلجأ العصابات في القرية إلى الحلول التي تحافظ على العلاقات القائمة بينهما دون أن تترك أى أثر سلبي عليها.

إن النسب المزدوج لا يتيح للأفراد الاهتمام بمعرفة الانحدار الجينالوجي للقبيلة من سلفها معرفة دقيقة. صحيح أن هناك بعض الأفراد الذين يعرفون هذا الانحدار، ولكن الغالبية العظمى ليست لديها هذه المعرفة. فالنسب المزدوج بطبيعته يحدد الالتزامات المتبادلة بين الأفراد في إطار شبكة علاقات العصبية التي تنتمي إليها الأم من ناحية والعصبية التي ينتمي إليها الأب من ناحية أخرى. وهذه الالتزامات على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للشخص. أما الالتزامات التي يفرضها الانتماء القبلي فهي ضعيفة للغاية ولا تكون لها نفس الأهمية.

إن فاعلية النسب المزدوج (وقد كانت تساعد في ذلك الظروف البيئية والاقتصادية والهجرة للعمل في المدينة في النوبة الأصلية) تمارس على نطاق العصبية المقيمة في القرية الواحدة. لذلك لاتعرف النوبة مطلقاً تكتل القبيلة وتضامنها في مواجهة قبيلة أخرى، وما يفرض الانتماء القبلي من الالتزامات كما هو الحال مثلاً في المجتمعات المحلية في صعيد مصر.



وينطبق هذا كله على العصبية الولاىاتية رغم عدم وجود النسب المزوج. ويرجع هذا التشابه إلى الظروف البيئية القاسية وما يرتبط بها من الظروف الاقتصادية التى كان يعيشها الولاىاتية. فالقرى وما يلتحق بها من اللوابع من المجتمعات المحلية الصغيرة (العزب) تفصلها مسافات طويلة من الأراضى الصحراوية مع صعوبة الاتصال بينها. فالعصبية الولاىاتية مثل العصبية اللوبية هى الوحدة القرابية السياسية التى لا تتعدى سلطتها وقوتها حدود القرية وتوابعها فى الولاىات.

وعلى الرغم من هذا التشابه، فإن هناك اختلافاً جوهرياً وهاماً بين المجتمع اللوبى والمجتمع الولاىاتى نتيجة لاختلاف النسب. فالعصبية الأبوية الولاىاتية لها أهمية سياسية أكبر وأقوى من العصبية اللوبية. وذلك لأن العصبية الأبوية اللوبية تتضمن عنصراً هاماً هو الانتماء الأمومى لأعضائها الذى لا يقل أهمية عن الانتماء الأبوى. ولهذا الانتماء الأمومى دلالة السياسية الهامة التى يكون لها آثار على التنظيم السياسى. فى حين تفتقد العصبية الأبوية الولاىاتية هذا الانتماء الأمومى، أى أنها تفتقد التزامات القرابة الأمومية السياسية.

فاتجاه العصبية الأبوية الولاىاتية تجاه العصبية الأخرى فى أى موقف من المواقف الاجتماعية واضح ومحدد أكثر من اتجاه العصبية اللوبية فى كثير من المواقف، إن لم يكن جميعها، يضع الشخص اللوبى علاقاته الأمومية، بل وكذلك علاقات أبية الأمومية، فى اعتباره بحيث تلعب دوراً رئيسياً فى عدم إثارة المشكلات والمنازعات أو تحقيق الغرض من الموقف الذى يجد الشخص نفسه فيه. بل وفى بعض الأحيان تكون للعلاقة الأمومية الأهمية والآثار الإيجابية عن العلاقة الأبوية. ولهذا تتميز القرية اللوبية بعدم التوتر والهدوء

والأمن ومن النادر أن يحدث نزاع عنيف. فالعلاقات الأمومية تخفف من حدة الصراع والنزاع فى القرية النوبية، وتساعد على فضه وإزالته بسرعة إذا حدث.

هكذا يتبين أنه بالنسبة للمجتمع النوبى، فقد كان النسب المزدوج والظروف البيئية والظروف الاقتصادية والعزلة النسبية عوامل أوجدت البيئة الثقافية والاجتماعية التى تتم فيها عملية غرس الثقافة عامة والتنشئة السياسية خاصة خالية من أفكار ومشاعر الكتل القبلية والتعصب والتطرف وتقاليدها وقيمها الاجتماعية. وبالنسبة للمجتمع الواحاتى، فقد كانت الظروف البيئية القاسية والظروف الاقتصادية ونظام ملكية المياه من العيون والآبار بالذات والعزلة النسبية عوامل وجود هذه البيئة ذاتها بحيث كانت المبادئ والقيم والاتجاهات السياسية متماثلة مع مثلتها فى النوبة إلى حد كبير. يضاف إلى هذه العوامل ذاتها بالنسبة للمجتمعين خصائص المجتمع القروى التى تجعل الانتماء إلى القرية الواحدة على درجة عالية من الأهمية فى عملية التنشئة السياسية وعملية الغرس الثقافى. ويعنى هذا أنه فى كل من النوبة والواحات هناك أكثر من انتماء واحد، وأن تعدد انتماء الشخص عامل هام وإيجابى فى ضبط سلوكه وتوابعه مع القيم وأنماط السلوك المقررة. فأكسب تعدد الانتماء الثقافة النوبية والثقافة الواحاتية بخصوصيات طبعت الشخصية النوبية والشخصية الواحاتية بسمات معينة معروفة لكل من تعامل مع نوبيين وواحاتيين. مع العلم بأن هذا لا يعنى مطلقاً القول بالتماثل التام بين الشخصيتين. فلا يعرفون مطلقاً العنف، ويميلون إلى السلم والعلاقات الطيبة والمحافظة على حقوق الآخرين، ويسارعون فى تقديم العون والمساعدة إلى الآخرين وبدون أن يطلب منهم ذلك. وهم يعتزون بهذه الاتجاهات ويتفاخرون

بها . وقد صارت خصوصيات ثقافية نوبية وواحانية . فالقيم القرابية والعرف والتقاليد والقيم الاجتماعية والتضامن وعدم العداء والمشاركة والتسامح والمسئولية وتقبل الآخر هي الأساس الذى تقوم عليه الثقافة السياسية فى كل من النوبة والواحات .

## ب - السلطة والقوة التقليدية

السلطة فى القرية النوبية والقرية الواحانية لعدد من الأشخاص هم رؤساء العصابات المقيمة فيها . فكل عصابة رئيس يعرف فى القرية النوبية «كبير العيلة» وفى القرية الواحانية بـ «شيخ البدنه» . يمثل كل منهما أفراد العصابة التى تتألف من العائلات التى يجمعها الانتماء الواحد إلى سلفها . وتقوم الرئاسة على أسس متعارف عليها تكسبها الشرعية ، بعضها جديد على الواحات والنوبة نتيجة للاندماج السياسى فى المجتمع المصرى . هذه الأسس هي : القرابة ، قوة الشخصية ، عدم التحيز والقدرة على حل المشكلات والذريعة إلى الخير وتقديم العون والإسراع إلى المساعدة والرعاية لشئون أعضاء العصابة وأداء الخدمات لهم على أساس أنها من الواجبات الرئيسية لرئيسها . ويترتب على هذا كله أن يتمتع الرئيس بالنفوذ والقوة . فتمصر الالتزام الخلقى أساس رئيسى وهام فى شرعية هذه الرئاسة التقليدية . وأخيراً التعليم لما يوفر له المعرفة الدقيقة بالشئون المختلفة فى القرية حتى يمكنه المشاركة الإيجابية فى حل مشكلاتها وتنفيذ ما يتعلق منها بالعصابة بل والقرية ككل ، ولم يكن التعليم أحد أسس رئاسة العصابة قبل التهجير فى النوبة أو قبل تنفيذ مشروعات التنمية فى الواحات . كان العمر وحصر الرئاسة على عائلة معينة بين عائلات العصابة حيث تنتقل إلى الابن عند وفاة والده «شيخ البدنه» فى الواحات ، وكبير العائلة ، فى النوبة . وإذا كان الابن يفتقد هذه الأسس فهو يفقد الشرعية التى تحق له الرئاسة ، فختار العصابة أحد أبناء العمومة القريبة .

• ويخضع لسلطة رئيس العصابة أعضاؤها. وليس هناك إجبار فى ذلك من جانب السلطة التقليدية، وإنما الاجبار نابع من طبيعة العلاقات والعرف والقيم التى تفرض الطاعة والالتزام بقراراته وتعليماته. يشرف على مختلف نواحي الحياة الاجتماعية للعصابة. وليس له الحق فى التدخل فى شئون العصابات الأخرى المقيمة فى القرية إلا إذا طلب منه ذلك وبخاصة فى حالة النزاع بين العصابات وهو أمر نادر الحدوث. ويتولى النظر فى المنازعات الداخلية بين الأعضاء، ويتم مصالحتهم والتوفيق بينهم. وفى الغالب يخضعون لأحكامه تقديراً لمكانته واحتراماً له، ولما يتمتع به من نفوذ خاصة وأن العصابة حريصة على عدم انتقال الخلافات الداخلية إلى خارجها لأنه يعتبر نوعاً من العار. كما أنه ممثل الدفاع عنهم فى «مجالس العرب» فى الدوة وفى «مجالس الصلح» فى الواحات وكذلك فى الهيئات الرسمية الحكومية.

ومن ثمرات النسب المزدوج فى الدوة تداخل رئاسة العصابات، وهو أمر تفقده مجتمعات الواحات القروية. إذ أن علاقات الشخص بأقارب أمه فى الدوة تفرض عليه أن يضع فى اعتباره رئاسة العصابة التى تنتمى إليها أمه فيتمتع رئيس هذه العصابة بقدر كبير من النفوذ على الشخص. ونتيجة هذا التداخل / التقارب الشديد فى العلاقات بين رؤساء العصابات فى القرية مما يلجم عنه المزيد من التعاون فى الإشراف على شئون القرية بما يؤدى إلى ضعف احتمال ظهور أى خلاف فيما بينهم. وفى الواقع يوجد مثل هذا التعاون بين شيوخ البدنات والعمدة فى الواحات ولكن على أساس الانتماء القروى الواحد والالتزام الخلقى الذى تستند إليه شرعية الرئاسة. ويعتبر هذا الانتماء والالتزام الخلقى فى الدوة أيضاً عاملاً يساند النسب المزدوج فى وظيفته الاجتماعية هذه.

ولمست هذه الرئاسة على درجة واحدة من القوة والنفوذ والتقدير الاجتماعي على مستوى القرية. ويرجع ذلك إلى ظروف تاريخية، وهو أمر لا يظهر إلا في حالة المنافسة بين العصابات على عضوية المجالس القروية المحلية كما سوف يتبين فيما بعد. فللرئاسة تاريخ يرتبط بالظروف العامة للواحات والنوبة في المنطقة الأصلية كما ذكر فيما سبق. فالسلطة في القرية النوبية والواحات كانت تتمتع بها عصابة واحدة وتنقل ما بين أعضائها دون غيرهم طالما كانت ملتزمة بأسس الشرعية. ونتيجة للتغير الجذري الذي طرأ على البناء الاجتماعي للقرية للاندماج في المجتمع المصري بدأ النوبيون وأهل الواحات في مناقشة أسس الشرعية مما أتاح لهم الفرصة في اختيار ممثلي الرئاسة في القرية. أما في القرى التي تضم جماعات غربية عن السكان الأصليين سواء في النوبة أو الواحات، فلم تكن لهذه الجماعات سلطة أو قوة أو نفوذ وإنما كانت حليفة وتابعة لإحدى العصابات. أما الآن فلم تعد هذه العصابة متمتعة بهذا الامتياز، كما اكتسبت تلك الجماعات الغربية الحق في المشاركة السياسية بعد فترة من الصراع بينها وبين تلك العصابات<sup>(١٥)</sup>.

ومع ذلك فلا يزال التمايز السياسي بينهما قائماً في ممارسة السلطة على مستوى التنظيم الرسمي الحكومي كما سوف يتبين لنا في الصفحات التالية. وعلى الرغم من الاختلاف الاجتماعي والثقافي البين بين الواحات والنوبة، فإن للسلطة والقوة في نظر النوبيين مفهومين متماثلين ومتطابقين مع مفهوميهما عند الواحات. ويرجع هذا التماثل إلى التشابه الكبير في البناء الاجتماعي لكل من القرية النوبية والقرية الواحاتية. وبالطبع يتصل بمفهوم السلطة والقوة مفهوم العدل كما يتصوره النوبيون وأهل الواحات.

فلمست السلطة<sup>(١٦)</sup> في نظرهم قوة تؤدي بصاحبها إلى أن يطو على الآخرين ويتسلط عليهم آمراً ناهياً ويجب أن يطاع، منفرداً في إصدار الأحكام

والأوامر، مدعياً بالالمام بكل المعارف المتحققة بأمور الحياة الاجتماعية وغيرها. ولكن السلطة هي الانجاز والعمل على الحفاظ على حقوق أفراد العصابة وغيرهم، والالتزام والمسئولية، الرعاية والحماية، التعاون والمساعدة، والشورى، والتبصر، السعى الدؤوب والجهد والمتابعة<sup>(١٧)</sup>. هذه النظرة نابعة من نظرتهم إلى السياسة. إذ أن السياسة في نظرهم هي كل ما من شأنه أن يحقق الحياة للخيرة في مجتمعهم. وهذه النظرة نابعة في الأصل من واجبات رئيس العصابة. فهو يعمل على تحقيق كل ما يعود عليهم بالخير. ولابد وأن تكون كذلك لأنها سلطة جماعة قرابية وجماعة محلية صغيرة، ولأن الشخص يحقق ذاته دائماً من خلال هذه الجماعة. ولهذا فهو يرتبط بها كل الارتباط.

إن استمرار رئيس العصابة في السلطة هو مكافأة له واعتراف بالتزامه بقيمها ومبادئها وفي الوقت ذاته شرف لعصبته. فليست القيم القروية هي التي تحدد صلاحية من يمارسها وتقييمه، وإنما مصلحة العصبية وبالتالي مصلحة المجتمع المحلي. وبالمعنى أن هذا المضمون أو نظرة النوبيين والواحاتية للسلطة قد تبلور عندهم عن الظروف البيئية والظروف الاقتصادية والسياسية التي كانوا يعيشونها فضلاً عن خصائص المجتمع القروي الصغير. يضاف إليها بالنسبة للنوبيين نظام النسب المزدوج. فالمفهوم إذن هو ثمرة تاريخ النوبيين والواحاتية وتجاربه الشخصية.

ومن المؤكد أن يكون مفهوم القوة متكامل مع هذا المضمون للسلطة. فطبيعة السلطة تتنافى وتعارض مع أي أسلوب من أساليب العنف. فلم توجد إلا للحفاظ على مصالح العصابة وتقديم الخدمات. وتساعد صاحب السلطة في أداء دوره السياسي الاعتباريات النابعة من كونه رئيس العصابة. فالرئاسة تعنى من ناحية تمثيل العصابة. والتمثيل يحتم الطاعة والالتزام بتوجيهات الرئيس.

فمن العار ألا يطاع رئيس العصابة . فهو أمر يعيها . ولضمان الطاعة والامتثال ، يلجأ الرئيس إلى رؤساء العائلات التي تتألف منها العصابة ليناقشهم في كل أمر من أمورها الداخلية أو الخارجية لاتخاذ القرار المناسب . ومن ثم يكون القرار نابعاً من الجماعة . وزيادة على ذلك بالنسبة للتوبيين ، فـرئيس العصابة يشارك العاملين في المدن المختلفة من أبنائها عن طريق جمعياتهم فيها . بل وكثيراً تكون للمرأة النوبية المشاركة عن طريق ابداء الرأي والموافقة على ما اتخذ من قرارات . ويكون لموافقتها أثر ايجابي وقوى لما تتمتع به من سلطة ونفوذ . فالنسب المزدوج كما هو معروف يعطى للمرأة الحق في المشاركة في كل مناشط الحياة الاجتماعية في القرية والتمتع بقدر كبير من السلطة والنفوذ في الحياة العائلية ومشاركتها الرجل في أمور الحياة العائلية . فالقرار الذي يتخذه الرئيس هو قرار الجماعة . والسلطة تعطى سلطة للجماعة . وهكذا تتخذ القرارات فتكون متضمنة عنصر القوة والالزام بالطاعة والامتثال . فالسلطة تعطى سلطة العصابة لا الفرد . وعندما يتخلى رئيسها عن هذا المضمون تخلعه العصابة أو تتجنبه في حالة استمراره ممثلاً لها بقوة القانون أمام الهيئات الرسمية .

ويحرص الرئيس على تحقيق العدل . فإن لدى النوبي والواحاتي شعوراً قوياً تجاه حقوق الآخر ، وبالتالي تجاه تحقيق العدل . وهذا أمر طبيعي يتفق مع خصوصيات الثقافة التي طبعت الشخصية بسمات معينة . فـرئيس العصابة عندما يلجأ إليه الأطراف المتنازعة للتحكيم يحرص على أن يحقق العدل بأساليب ودية . فلا يقصد من التحكيم سوى تحديد المذنب ثم المصالحة وإعادة العلاقات إلى حالتها الطبيعية ، وليس الغرض العقاب الذي يسمىء إلى الشخص . يضاف إلى ذلك أنه من الأمور القاسية والمؤلمة هو الادانة لأنها لاتعيب الشخص المذنب فحسب وإنما ينسحب ذلك على عائلته وعصبته وفي

النوبة، يشير النوبيون إلى الجرم «باللوم»، والجزاء العقابى «بحق اللوم»، فإن هذا التعبير القوي يشير إلى نظرة النوبيين إلى الضرر الذى يلحق بالآخرين وأسلوب معالجته. وكثيراً ما يرد حق اللوم [إذا كان مبلغاً من المال] إلى الطرف المذنب تعبيراً عن المشاعر الطيبة من جانب الطرف الآخر للنزاع. وهذا كقول بأن يزيل التوتر الذى طرأ على العلاقات بين الأطراف المتنازعة بسبب النزاع. فالنوبيون يلجأون دون أهل الواحات إلى القضاة العرفيين للحكيم فيما بين الأطراف المتنازعة عندما يكون النزاع بين عصابة وأخرى ويصعب على رؤساء العصابات الوصول إلى حل له. ويحرص القاضى العرفى فى النوبة على تحقيق العدل لأن الفشل أمر خطير كقول بأن يؤدى إلى عدم اللجوء إليه مطلقاً. وإذا كان الاخفاق فى تحقيق العدل تحيزاً ومحاباة لأمر شخصية، كانت النتيجة التشهير به داخل القرية وخارجها فى القرى النوبية لأن مكانته ومزلقه باعتباره قاضياً عرفياً لا ترتبطان بقرية أو غيرها وإنما بالمجتمع النوبى ككل وربما بمجتمعات محلية أخرى غير نوبية. إن هذا الانحراف أمر خطير وجريمة لا بالنسبة له فحسب وإنما بالنسبة لمصنعه لأنه كقول بأن يلحق بها العار الذى يسجل شفاهة فى سجل أحداث المجتمع النوبى. وهذا فى حد ذاته ضمان فى الحقيقة لتحقيق العدل وتعبير عن موقف النوبيين تجاهه ومشاعرهم نحوه.

## – الثقافة السياسية والحكم المحلى

أن أهمية منظور الثقافة السياسية فى البحث والدراسة يكشف عنها نظام الحكم المحلى وبالذات الجانب الشعبى منه. فالقيم والمعتقدات والمبادئ والمشاعر تختفى وراء سلوك النوبيين وأهل الواحات بشأنه. تكشف عن ذلك عضوية المجالس القروية والشعبية المحلية وإدراكهم ونظرتهم إليها ومدى



استجاباتهم لقراراتها وتقويمهم لأعمالها بل ووجودها وأهميتها كتنظيم سياسى فضلاً عن أنه المرآة التى تعكس نظرتهم إلى الحكومة وتقويم علاقتها بهم.

#### أ - سلطة العصابة والحكم المحلى

وفى الواقع لا تزال سلطة العصابة الأساس الرئيسى الفعال فى التنظيم السياسى رغم الضعف الذى لحق بسلطة رؤساء العصابات ونفوذهم نتيجة لتدخل السلطة السياسية. [ظهر ذلك بوجه خاص فى المراكز (المدن) وفى القرى التى توجد فيها مراكز الشرطة]. إذ أنه فى المواقف الحساسة والهامة تكون لسلطة العصابة الغلبة والفاعلية الايجابية. وإذا فرض وأهملت، كانت النتيجة استجابة سلبية كلية من جانب الأهالى.

فالسلطة فى القرية تتمثل فى رؤساء العصابات المقيمة فى القرية. فلا يزال لهم دور فى تنظيم وتوجيه مختلف نواحي الحياة الاجتماعية فى القرية ويتمتعون بثقة الأفراد. ويؤلفون مجلساً عرفياً غير شكلى يجتمع عندما يتطلب الأمر المناقشة واتخاذ القرار فى شأن من شئون القرية. وهذا أكثر وضوحاً وفاعلية فى القرية النوبية عنه فى القرية الواحاتية نظراً لوجود العمدة وشيوخ العصابات فيها، وكذلك لكثرة العاملين من أبنائها خارج القرية وتنظيم الأموال التى يرسلونها وتوزيعه على بعض السكان وفى تنفيذ مشروعات الخدمات العامة فى القرية. فرؤساء العصابات النوبية على اتصال دائم بهم. ينقلون إليهم اخبار القرية ويطلبون مشاركتهم فى ابداء الرأى فى كل ما يتعلق بالقرية من أمور هامة مثل اختيار العمدة وأعضاء المجلس القروى<sup>(١٨)</sup> وهكذا فالسلطة التقليدية ألصق بأهل الواحات والنوبيين، وتكصل اتصالاً مباشراً ووثيقاً بحياتهم وثقافتهم وعلاقاتهم الاجتماعية. ولا تعتبر تدخلاً فى حياة العائلة والاطلاع

على أسرارها. فمن واجباته ومسئوليته، وبالذات في النوبة، توفير حاجاتها وتسهيل أمورها في حالة وجود عائلها في المدينة للعمل. أما بالنسبة للقرية فلا يعتبر دور السلطة التقليدية تدخلاً في شئونها الداخلية، وإنما هي أدوار مرتبطة بالتنظيم القرابي والاقتصادي. وحتى إذا كان رئيس العصبة عضواً في مجلس من المجالس الشعبية المحلية، فلا يعتبر تدخله بما تفرضه عضويته عليه من واجبات تدخلاً في شئونها الداخلية لأنه في الأصل رئيسها. والعضوية مستمدة من كونه رئيساً للعصبة. ولا تزيدها عضوية المجلس قوة أو نفوذاً.

فالحكم المحلي كما ينظمه القانون يضم أولاً التنظيم الإداري التنفيذي الذي يباشر أعماله وفقاً لخطط الحكومة وتعليماتها تحت رقابتها وإشرافها، وثانياً التنظيم الشعبي المحلي ويضم المجالس القروية والمجالس الشعبية المحلية.

ومن المفروض قانوناً أن تكون علاقة التنظيم الشعبي بالتنظيم الإداري التنفيذي هي الإشراف والتوجيه على أساس أنه أقدر على معرفة حاجات السكان واهتماماتهم وتطلعاتهم المستقبلية لأن أعضائه من أبناء القرى. ومع ذلك فالعلاقة فقدت فاعليتها إلى حد كبير لأنها تتضمن عنصراً متناقضاً مع طبيعتها كما حددها القانون. فإن هناك من بين أعضاء المجالس القروية الشعبية على مختلف مستوياتها من هم أعضاء في الحزب الوطني الديمقراطي. ولهذه العضوية كثير من الاعتبار في علاقاتهم بقيادات التنظيم الإداري التنفيذي لأنهم شركاء في عضوية الحزب، وهو الحزب الحاكم الذي يجب أن يراعى أعضاؤه سياساته وقراراته وأحكامه. يضاف إلى ذلك أن هؤلاء الأعضاء تتاح لهم الفرص لتحقيق أغراض شخصية وتنفيذ بعض رغبات قراهم والأشخاص المقربين إليهم لأن عضوية الحزب تملحهم بعض النفوذ في الإدارات الحكومية. في حين لا يتاح ذلك للأعضاء الآخرين الذي

هم رؤساء عصابات وذلك لغرض اضناف سلطتهم ونفوذهم<sup>(١٩)</sup>. وهذا كله يتنافى مع قيم السلطة التقليدية ومعتقداتها والعرف والمشاعر المتطق بها، ويتناقض مع جوهر البناء الاجتماعى للقرية النوبية والقرية الواحاتية. ولذلك كانت استجابة النوبيين والواحاتية هى تجنب مثل هؤلاء الأشخاص حتى ولو كان منهم من يملأ سلطة العصابة.

وتزداد الاستجابة سلبية ولا مبالاة بالمجلس وما يتعلق بها أن بعضاً من هؤلاء الأعضاء من عصابات وجماعات لم يكن لها نفوذ وسلطة فى التنظيم السياسى التقليدى للقرية قبل التنمية وتهجير النوبيين. فكانت جماعات إما غريبة عن المجتمع النوبى أو الواحاتى أو عصابات حليفة وموالية للعصابات «أصل البلد». وهذا الأمر فى حد ذاته يثير المرارة فى نفوس النوبيين وأهل الواحات. فالتناقض كامن إذن فى النظام مع الأهداف التى وضع من أجل تحقيقها لأنه لم يتكامل مع خصائص البناء الاجتماعى للقرية النوبية والقرية الواحاتية أى أنه لم يتكامل ويتلاءم مع الخصوصيات السياسية. فالقرية النوبية والقرية فى الواحات تتميزان بتعدد العصابات. ويعطى هذا التعدد بالطبع التمايز الاجتماعى وعدم التجانس الاجتماعى، وبالتالي يكون له دلالات سياسية هامة. فعضوية المجلس القروى توزع بالاتفاق ما بين العصابات فى مجلس عرفى يجمع رؤساء العصابات وفقاً لمبادئ ترجع أصولها إلى البناء الاجتماعى للقرية، وهى تعبر عن طبيعة العلاقات القائمة بين العصابات وعن السلطة والقوة على نطاق القرية الواحدة. وتعتبر هذه المبادئ مفهومات أساسية فى الثقافة السياسية. فبالنسبة للنوبة والواحات، هناك مبادئ مشتركة هى: قدم الإقامة والسكنى (وتعطى سبق السكنى فى القرية ويشير إليه السكان «بأصل البلد»)، وحجم العصابة، والتعليم، والثروة (ملكية مياه الآبار والعيون

وأشجار اللخيل فى الواحات، والأراضى الزراعية وأراضى الجروف فى النوبة الأصيلة). وكانت هذه المبادئ تعطى الحق للعصبة بأن تكون «عصبة مسيطرة» أى تتمتع بالسلطة فى القرية وتنتقل بين أبنائها عند وفاة رئيسها (وعادة كان الصدة) ولا تنتقل إلى بنة أخرى.

يضاف إلى هذه المبادئ مبادئ أخرى فى القرية النوبية وهى : الدين عند الكتوز فقط، ويقصد أن يكون سلف العصبة من أهل البيت، والسلطة السياسية عند الفاديجات ويقصد منها أن يكون سلف العصبة من حكام إقليم النوبة فى الماضى أو من القيادات العسكرية التى كانت تقيم فى النوبة.

هذه المبادئ جميعها تعطى العصبة الحق فى أن يكون لها التمثيل فى المجلس بأكثر من عضو. ويكفى أن يكون للعصبة التى لم يكن لها حق فى السلطة وبالتالى فى ممارسة أدوار التنظيم السياسى أن يكون لها عضو واحد اعتباراً للانتماء إلى مجتمع القرية والتغيرات الجذرية التى طرأت عليها وأدت بمثل هذه العصبة إلى المطالبة بأعادة النظر فى أسس شرعية السلطة وحق التمثيل. فكانت النتيجة هذا الاتفاق أى منحها حق التمثيل والمشاركة السياسية. ورغم ذلك فقط احتفظت العصابات «أصل البلاد» بقدر كبير من السلطة، وهو ما يشير إلى استمرار فاعلية الخصوصيات السياسية فى النوبة والواحات. وقد ساعد على ذلك أن هناك من بين أعضاء هذه العصابات من هم قادرون على ممارسة الأدوار السياسية اعتماداً على ما تتطلبه من التعليم والانجاز والمهارة، وهى الأسس الجديدة للسلطة. ومن ثم يكون لهم الحق عن غيرهم فى شغل هذه المكانة. ويدعم هذا كله فى النوبة دون الواحات مواقف النوبيين العاملين فى المدن. فالمشاركة السياسية من جانبهم - كما ذكر من قبل - تلعب دوراً

رئيسياً فى تدعيم سلطة مثل هذه العصابات فضلاً عن مشاركة المرأة النوبية فى الحياة السياسية والعامة .

وتعكس العلاقة بين الهيئات والادارات الرسمية استمرار سلطة العصابة ودرجة قوتها ونفوذها رغم وجود عناصر جديدة تلعب دوراً فى التنظيم السياسى للقرية النوبية والقرية الواحانية . فقيادات التنظيم الادارى التنفيذى تلجأ إلى رؤساء العصابات للاستعانة بهم لدعوة السكان للمشاركة الشعبية عند الحاجة لأن للعصابات دائماً الرأى النهائى والموافقة على كل ما يراد بقريتهم . ويظهر ذلك بوجه خاص فى فترة انتخابات مجلس الشعب حيث تتدخل لصالح أعضاء الحزب الوطنى ، وأخيراً فى مبايعة الرئيس حسنى مبارك لفترة رئاسة ثالثة . إن هذا التدخل فى شئون الترشيح والانتخابات لعضوية مجلس الشعب والمجالس الشعبية المحلية والاختيار بالتعيين «الشيوخ البدنات» فى قرى الواحات ، قد أدى إلى ظهور صراع بين العصابات والوئتر فى العلاقات القائمة بينها . ولكن سرعان ما تعمل العصابات على إنهائه وإزالة آثاره بعد فترة قصيرة وذلك عن طريق المصالحة بالاستعانة بتدخل رؤساء لهم المكانة والمنزلة العالية . يساعد على ذلك نفور النوبيين والواحانية من أسلوب التنظيم الادارى التنفيذى وأعضاء الحزب الوطنى فى التعامل معهم وفقاً لمصالح تكون بعيدة تماماً عن مصالح السكان . وبالطبع تلعب العلاقات القائمة بين العصابات والقيم الاجتماعية وأنماط السلوك / الدور الأساسى فى إزالة التوتر الذى يظهر فى العلاقات بسبب تلك المواقف . ولهذا يسود النوبيون وأهل الواحات الشعور بالمرارة والألم لمثل هذا التدخل والاعتماد أصلاً على أشخاص لا يتمتعون بمكانة تعطى لهم حقاً فى التنظيم السياسى . وليست المشاعر بسبب ممارسة هؤلاء الأشخاص أدواراً سياسية ومحاولة التدخل فى توجيه وتنظيم الحياة فى

القرى ولكنها ترجع فى الأصل إلى تجلب القيادات الادارية والتنفيذية فى كثير من الأحيان لرؤساء العصابات الشرعيين. ودليل ذلك أن هؤلاء الرؤساء قد وافقوا على مشاركة الجماعات والعصابات التى كانت حليفة معهم وموالية لهم فى التنظيمات السياسية الجديدة. وعلى الرغم من وجود اختلاف فيما بين النوبة والواحاح فيما يتعلق بأسلوب نقل رغبات وأوامر القيادات الادارية والتنفيذية الحكومية إلى الأهالى، فإن طبيعة السلطة التقليدية (سلطة العصابة) ونفوذها وقوتها متماثلة بينهما تماماً. ففى الواحاح هناك عمدة القرية يساعد فى أعماله رؤساء العصابات (مشايخ البدنات). وهم يشكلون لجنة تحمل الطابع الرسمى ولكنها فى الواقع هى عبارة عن لجنة ممثلة للعصابات فى القرية. وهى التى تتولى فض المنازعات والمشكلات حتى تلك التى يلجأ فيها المتنازعون إلى الجهات الرسمية حيث ترسل إلى العمدة للنظر فيها. فى حين لا تحمل لجنة رؤساء العصابات النوبية هذا الطابع الرسمى وتجتمع تبعاً للظروف التى تستدعى ذلك.

#### ب - العودة إلى التنظيم السياسى التقليدى :

لم يحرق رد فعل النوبيين وأهل الواحاحات على الاستجابات السلبية واللامبالاة تجاه الادارات الحكومية وممثليها الأعضاء فى المجالس الذين استغلوا مراكزهم لأغراض خاصة، وإنما اتجهوا كذلك إلى العودة إلى التنظيم السياسى التقليدى وتدعيم سلطة العصابة التقليدية. والأمر الذى يلفت الانتباه هو أن النوبيين وأهل الواحاحات قد اندفعوا نحو الهيئات الحكومية والسياسية والمؤسسات الجديدة التى فرضتها عمليات التنمية فى الواحاحات وعمليات التهجير فى النوبة للتعاون معها إلى الدرجة التى عزل النوبيون فى بعض القرى رؤساء العصابات الذين كانوا يصرون على المحافظة على تنظيمهم السياسى

التقليدى فى النوبة الأصلية واستمراره شكلاً ومضموناً دون اعتبار لما تفرضه عمليات التكيف الاجتماعى من ضرورة التغيير الذى فرضته الظروف الجديدة<sup>(٢٠)</sup> وبعد ذلك يحدث أن يجذبوا تلك المؤسسات والادارات ويندفعوا نحو التنظيم السياسى التقليدى والاعتماد عليه فى تنظيم حياتهم وضبط علاقاتهم وسلوكهم تجاه بعضهم البعض. ومن المؤكد أن لهذا الاندفاع والعودة إلى تنظيمهم التقليدى أسبابه الاجتماعية والاقتصادية والنفسية التى تتصل اتصالاً وثيقاً بالثقافة السياسية النوبية والواحائية المتمثلين إلى حد كبير. وباختصار يرجع ذلك إلى ظهور الشخصيات الجديدة<sup>(٢١)</sup> فى التنظيم الشعبى المحلى وسلوكيات واتجاهات بعض رجال الإدارات التنفيذية على مختلف مستويات هذا التنظيم، تلك السلوكيات والاتجاهات التى يمكن أن نطلق عليها «ثقافة المكتب الخاص»، أحد تلك العوامل الرئيسية بل ويعتبر العامل الرئيسى. إذ أن «ثقافة المكتب الخاصة، هذه تثير وتستفز السكان فهى متناقضة مع خصوصياتهم الثقافية عامة والسياسية خاصة. يضاف إلى ذلك أن تطلعاتهم التى كانوا يأملون أن تحققها هذه الإدارات ورغباتهم التى تتصل بحياتهم ومصالحهم فى القرى مثل مساكن المغتربين فى النوبة لم يتحقق إلا القليل منها. إن هذا التقصير واللامبالاة بشئون القرى ومصالح السكان أدى إلى أن تبدو فى نظرهم الإدارات الحكومية مؤسسات عديمة الفائدة إلا فى نطاق محدود. فالمبادئ والاتجاهات الجديدة لم تحقق رغباتهم وتطلعاتهم وإنما أفرزت جماعة من الأفراد تلعب أدواراً لا علاقة لها بمصالح السكان والأجيال القادمة. وهذا فى الوقت الذى لا تزال للسلطة التقليدية ومطالبها فاعليتهم وأدوارهم الإيجابية فى التنظيم الاجتماعى وضبط العلاقات القائمة بين الأفراد والجماعات، وبذل المزيد من الجهد فى تنفيذ مشروعات للخدمات العامة عن طريق الجهود الذاتية والاسهام الرئيسى من العاملين فى الخارج وهو ما يحدث فى القرى النوبية بالذات.

وعلى ذلك لا يتفاعل اللوبيون وأهل الولايات مع الهيئات الرسمية إلا فى أضيق الحدود. يضاف إلى ذلك أن خبرتهم بالحكومات المصرية على مر العصور تكشف لهم عن أن قراهم لم تكن فى الحسبان إلى حد كبير مثل كل الأقاليم الذاتية فى مصر. وأن علاقة الحكومة بهم تحمل بعض خصائص هذه العلاقة التاريخية حتى الآن وهذا أمر واضح بالذات فى النوبة التى يرى اللوبيون أنهم لم يبالوا ما يجب أن يوجه لهم من رعاية وخدمات فى مقابل تضحياتهم وخسائرهم الفادحة من أجل رخاء وطنهم مصر عند بناء سد أسوان وتعليقه ثم أخيراً السد العالى. وهذا أمر رسب فى نفوسهم مشاعر الألم والمرارة خاصة وأنهم كانوا يسمعون الكثير من الوعود بتحقيق رخاء بلادهم. إن النتيجة الطبيعية لذلك الموقف وتلك العلاقة من جانب الحكومة باللوبيين وأهل الولايات هى أن يكون عدم الثقة خاصة أساسية للنظرة الواحاتى واللوبيى إليها. فالشك والريبة هما الاستجابة المباشرة تجاه كل ما يقال بشأن تنمية أى مجال من مجالات الخدمات العامة فى الولايات والنوبة. وربما تكون هذه الاستجابة موقفاً واتجاهاً عاماً لدى المصريين لأن بحث «خطاب الحياة اليومية فى المجتمع المصرى» قد توصل إلى نفس هذه النتيجة حيث يؤكد على أن السكان (الذين شملهم البحث) بوجه عام لا يتقنون فيما تدعيه الحكومة من أقوال لأن الواقع يكشف عن التناقض الشديد بين ما تدعيه وهذا الواقع (٢٣).

وقد ساعدت نظرة اللوبيين إلى الحكومة التى انعكست على المجتمع المصرى على أن يستمر لديهم الشعور القوى بالذاتية اللوبية. وقد قوى هذا الشعور لديهم أخلاقيات وسلوكيات سكان القرى المجاورة غير اللوبية. فاللوبيون عامة لديهم شعور قوى بالاعتداد الشديد بتاريخهم وتقاليدهم وسلوكياتهم ويشعرون بالزهو عند الحديث عنها. يعكس ذلك حرصهم الشديد



على المشاركة فى النشاط الفنى فى المدن المصرية لعرض فنونهم الشعبية، وإصدار مجلات ونشرات فى المدن غير المصرية التى يعملون فيها، وهى تعرض عناصر نوبية وأخرى مصرية. فالنوبى لا ينسى مطلقاً وهو يداعب نوبيته أنه مصرى فى المقام الأول مثل المصرى الصعيدى والمصرى فى كل اقليم. فلا يوجد تناقض بين الذاتية النوبية والذاتية المصرية. فالتكامل بين عناصرهما المعرفية والنفسية متحقق بقوة، والتوازن بينهما قائم دون خلل رغم مشاعر المرارة التى لدى النوبيين الناجمة عن علاقة الحكومة بهم. فالنوبة، كما يدركونها، جزء من نسق اجتماعى هو المجتمع المصرى، وإن ما يعانون منه مسألة مصرية عامة. فالعزلة النسبية التى كانت تميز النوبة فى الاقليم الأصلى وأدت إلى أن تكون فى حالة اغتراب عن مجتمعها المصرى انتهت تماماً وانتهى معها هذا الاغتراب.

## خاتمة :

واضح من كل ما سبق أن اندماج النوبة والواحات فى المجتمع المصرى لم يؤد إلى أن تختلف خصوصيتهم الثقافية، ومنها بالطبع الخصوصيات السياسية. وهذا أمر طبيعى لأن البناء الاجتماعى ومضمونه الثقافى يحتفظان بخصائص أساسية رغم التغيرات التى تطرأ عليهما خلال الفترات التاريخية، طالما كانت هناك عوامل تساعد على الحفاظ على تلك الخصوصيات.

وقد تبين أن ذلك يرجع إلى عوامل داخلية أى متعلقة بالبناء الاجتماعى وتنظيمه الاجتماعى والثقافة ذاتها وعملية التنشئة الاجتماعية وخصائص المجتمع المحلى القروى، وعوامل أخرى خارجية تنصل فى المحل الأول بعلاقة المجتمع النوبى والمجتمع الواحاتى بالتنظيم السياسى المصرى أو

الحكومة وكذلك بتنظيم للحزب الوطنى حيث تشكل دوائره المنتشرة فى القرى قاعدة للحزب تتدخل فى أعمال مؤسسات الحكم المحلى بما يسمى فى كثير من الأحيان إلى علاقة السكان بالحزب وبالتالي بالحكم المحلى والحكومة وفقدان الثقة فيها. يضاف إلى ذلك تظل ما اطلقنا عليه «ثقافة المكتب الخاص». لهذا كله كان من السهل على اللوبيين وأهل الواحات العودة إلى نظمهم السياسية للاستعانة بها فى تحقيق الضبط الاجتماعى والحفاظ على مصالحهم وحل مشكلاتهم والتخفيف من الأضرار التى تلحق بهم. فهى نظم اجتماعية وصيغ معرفية لديهم الخبرة بها قد اكتسبوها خلال تاريخهم، ويتقنون فيها وفى نتائجها فضلاً عن أبعادها النفسية التى توفر لهم الطمأنينة والراحة وعدم التوتر. وهذا رد فعل طبيعى من جانبهم فى مواجهة الأضرار والانحرافات والأخطاء و«ثقافة المكتب الخاص».

وليس رد فعل اللوبيين وأهل الواحات هذا ردة أو تقهقراً إلى الوراء وإنما هو إشارة إلى عمليات التكيف الاجتماعى والثقافى التى يلجأ إليها المجتمع القروى المحلى المصرى وذلك لغرض تفادى الأضرار والخسائر. وهذا فى حد ذاته لا يتعارض ولا يتناقض مع العموميات السياسية المصرية مادامت لا تشكل تهديداً للمجتمع المصرى. إن الاتجاه نحو تمثيل العصابات فى المجالس القروية والشعبية المحلية وكذلك الاتجاه نحو اتخاذ مجالس رؤساء العصابات العرفية لمناقشة شئون القرى واتخاذ القرارات الملائمة هما من البدائل السياسية والاختيارات التى اتخذها اللوبيون وأهل الواحات خضوعاً للتنظيم السياسى الرسمى وتوفيقاً وتكيفاً مع تنظيمهم السياسى التقليدى دون أن يثير السلطة الرسمية صندهم. بل إنه إختيار موفق حيث ترضى به السلطة الرسمية وتلجأ إليه وقت الحاجة إليه.

إن النتيجة الأكيدة لرد الفعل هذا هي إعاقة التنمية والتطوير، وهو أمر كما هو واضح خارج عن إرادة اللوبيين وأهل الولايات مثلما تخرج حالة التفسخ الاجتماعي في المجتمع المصري عن إرادة المصريين إلى حد كبير. إذ أن السلطة الرسمية لم تع طبيعته كل من المجتمع النوبي والمجتمع للولايات ولم تخطط أو مجرد أن تفكر في ضرورة أن يكون العمل الرسمي في جميع المجالات مراعيًا للبناء الاجتماعي والخصوصيات السياسية خاصة والثقافية عامة.

وليس غريباً أن يتخذ اللوبيون وأهل الولايات هذا الاتجاه نحو العودة إلى التنظيم السياسي التقليدي. فهو يعتبر أحد مظاهر حالة التفسخ الاجتماعي الذي نعيشه في مصر منذ سنوات. وهم على دراية بما يحدث في وطنهم. فليسوا في عزلة عن أحداثه. وهذا في حد ذاته عامل يدفعهم إلى التمسك بخصوصياتهم إلى درجة التوحد معها والتأكيد على الذاتية الولايات والذاتية النوبية. فالخصوصيات أقرب إلى وجدانهم وحياتهم، مادامت أمثال العليا والشخصيات التاريخية في جميع المجالات التي من المفروض أن يتوحد معها المواطن قد حجبها عنهم - كما هو بالنسبة لشباب وأطفال مصر - الضباب السياسي. وهذا أمر خطير للغاية لأننا جميعاً على دراية بالنتائج المستقبلية لأن هذا الجو الاجتماعي والسياسي العام الذي تكرسه وسائل الاعلام أحد البيئات التي تتم فيها عملية التنشئة السياسية وعملية الغرس الثقافي بوجه عام.

إن النتائج تكشف عن أن عناصر القوة تكمن في الخصوصيات الثقافية، وهي إحدى أسس الذاتية النوبية والذاتية الولايات اللتين لا تتعارضان مع الذاتية المصرية القومية مادامت هناك تنشئة سياسية واعية. وأنه يمكن استغلال هذه الخصوصيات بوعي وفهم دقيق في عمليات التنمية السياسية

التي تدعم ما هو اقليمي في اطار ما هو مصرى. وعندئذ لابد وأن يكون لها انعكاسات ايجابية على الدوبة والولحات وبالتالي على مصر. وأنه في حالة الضباب السياسى والاغتراب عن الوطن المصرى قد تدفع عناصر القوة هذه إلى سلوكيات لا أخلاقية ولا انتمائية تركز على مبادئ ومعتقدات وقيم سياسية غريبة عن الخصوصيات والعموميات الثقافية. وهكذا يظهر تناقض لا منطقي وتعارض لا معقول. وفي ذلك بلا شك تهديد للاستقرار والوحدة الوطنية.

أن البحث إذن يكشف عن الكيفية التي بمقتضاها تحافظ المجتمعات المحلية والأفراد على المصالح والتضامن الاجتماعى والتخلص بقدر الامكان من الاضرار التي تلحق بهم نتيجة دخول عناصر إلى ثقافتهم ومجتمعاتهم المحلية تتعارض وتتناقض مع خصوصياتهم الثقافية والسياسية. لقد كان رد الفعل من جانب اللوبيين وأهل الواحات هو الاستعانة بالتنظيم السياسى التقليدى والتمسك به. فهو يتضمن العناصر الثقافية التي هي جزء من خصوصياتهم الثقافية التي هي جوهر الذاتية الدوبة والذاتية الواحاتية ومضمون كل منهما.

هكذا يؤكد البحث أهمية العوامل الثقافية في التغير الاجتماعى بوجه عام والتغير السياسى بوجه خاص، وهو ما يشير ضمناً إلى دور الانثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية في هذا المجال. ومن المعروف أن العوامل الثقافية قد أغفلتها عدة اتجاهات وبخاصة تلك التي اعتمدت على منظور عالمي شامل ارتكز على البعد الاقتصادى للعلاقة بين الأنساق المجتمعية مثل الاقتصاد السياسى ونظرية النسق الرأسمالى العالمى والاتجاهات اليسارية من الماركسيين. فليست العلاقة بين مثل هذه الانساق أحادية البعد، وإنما هي متعددة الأبعاد، مثل العلاقة ما بين الدوبة أو الولحات ومصر، أو مصر والعالم.

والبحث يؤكد أهمية منظور الثقافة السياسية فى البحوث السياسية والانثروبولوجية بل وغيرها من البحوث الإجتماعية، وذلك لأنه يعتمد على المقارنة بين الدولة والولايات. وقد اتاح ذلك التوصل إلى تعميم لا بد وأن يفيد بحوث أخرى فى هذا المجال. وما يدعم هذا الرأى ويؤكد أنه هو أن الدراسات الانثوجرافية التى أجراها المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية فى شمال سيناء تشير إلى أن السكان هناك اتخذوا نفس الأساليب والمواقف التى اتخذها الليبيون وأهل الولايات وكذلك نفس الاتجاهات والقيم السياسية.

إن المجتمع اللبى ومجتمع الولايات، وبخاصة المجتمع اللبى، هما مثال نموذجى للعلاقة القائمة بين الثقافة السياسية والديموقراطية. وهى بلا شك علاقة مطردة. فالخصوصيات الثقافية، ومنها بالطبع للخصوصيات السياسية، وهى مضمون البناء الاجتماعى تؤكد : المشاركة والتعاون المتبادل فى جميع مجالات الحياة الاجتماعية، والتسامح، والحوار، وتقبل الآخر، والمسئولية، والمساواة، والاحترام المتبادل، وحق المرأة فى التعليم (وبالذات فى المجتمع اللبى حيث تكون مكانة المرأة مساوية ومماثلة لمكانة الرجل تبعاً للنسب المزدوج)، وفى غالبية المواقف يتطابق السلوك الواقعى الفعلى مع هذه المبادئ.

وأخيراً نرى من واجبنا ونحن نتناول الثقافة السياسية فى هذا المؤتمر أنه يجب على الانثروبولوجيين المصريين أن يهتموا بموضوعات متعلقة بصميم حياتنا وثقافتنا المصرية. يجب علينا أن ندع جانباً الكثير من الموضوعات والاهتمامات التى نشغل بالاجابة عن التساؤلات الآتية وهى تتصل مباشرة بموضوع هذا المؤتمر.

- ما الذى يجعلنا لا نهتم بالمال العام، ونجد راحة فى تبديده؟
- لماذا يسود الاتجاه نحو تشويه كل ما هو عظيم فى تراثنا المصرى؟

- لماذا نعمل على تعطيل كل ما هو مبدع ومجدد؟
- لماذا لا نرى إلا ما هو سيء فى الآخرين؟
- لماذا تسود ثقافة «المكتب الحكومى الخاص»؟
- لماذا نظهر دائماً فى كل مدينة فى الخارج أسوأ جماعة؟
- لماذا لا نعلن عن مساوئنا دون خجل؟
- لماذا نخفى الحقائق ويشرّد من يحاول مجرد التلويح عنها؟
- لماذا للجوع السائد فى مصرنا ونحن نملك امكانيات لا بأس بها؟
- لماذا يصير الشعب على زيادة النسل، وهو يعلم أنه كارثة؟
- ما الذى أدى إلى هذا العنف الذى لم تعرفه الشخصية المصرية من قبل طوال التاريخ؟
- ومن الضرورى أن نعلن نتائج البحوث ونناقش.

## هوامش الدراسة

(١) نستخدم مصطلح الخصوصيات السياسية مرادفاً للثقافة السياسية اللوية والرواحانية على أساس أن الخصوصيات الثقافية مصطلح يطي للخاص الثقافية التي تخص جماعة معينة. وهي غير العناصر العامة التي تكثر في كل المجتمع ويمارسها جميع أفرادها وتعرف بالعموميات الثقافية.

(٢) أنظر في ذلك: السيد أحمد حامد، ١٩٧٣، وعقبة حسن حسين، ١٩٧٥.

(٣) أنظر في ذلك: السيد أحمد حامد، ١٩٧٣، الفصل السابع.

(٤) IESS, P. 218.

(٥) هاريس، مارفن، الأنثروبولوجيا الثقافية، ترجمة السيد أحمد حامد، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٩٠، ص من ١٢ - ١٣.

(٦) Raenshon, 1977, pp. 4 - 5

(٧) السيد أحمد حامد، ١٩٨٧.

(٨) عابد الجابري، «إستيمولوجية العقول والأمعقول في مقدمة ابن خلدون، أعمال ندوة ابن خلدون، الرباط، منشورات - كلية الآداب ١٩٧٩.

(٩) أنظر، السيد أحمد حامد، ١٩٨٩.

(١٠) أنظر، السيد أحمد حامد ١٩٩٣.

(١١) أنظر - نفس المرجع.

(١٢) أنظر، السيد أحمد حامد، ١٩٩٣ (ديسمبر).

(١٣) يقصد بمصق العصبية عدد الأحوال التي تفصل بين أكبر الأشخاص حيا سنا وسلف العصبية التي تنتمي لأفرادها إليه وتتألف من عدد من الأمر. ويشير إليها اللوييون بالأولاد أو البيوت.

(١٤) أنظر للمزيد من التفاصيل، السيد أحمد حامد، ١٩٧٣ ص من ١٧٨ - ١٨٣.

(١٥) للمزيد من التفاصيل أنظر، السيد أحمد حامد، ١٩٨٩، عقبة حسن حسين (١٩٨٨)

(١٦) يقول الرواحانية «السلطة كلمة مسموعة ما دامت في طريق الحق والعدل وليست سلطة كبرياج أو إهانة».

(١٧) يستخدم أفراد العصبية الواحانية مصطلح أبريا أو عمى عند الإشارة إلى رئيس عصبيتهم. ويقال أيضاً عن العصبية «عيلة الدم» وهي تعبيرات تؤكد مضمون السلطة في نظر الواحانية.

(١٨) أنظر، السيد أحمد حامد، ١٩٩٣. ص من ٣٨ - ٣٩.

(١٩) في اللوية توجد فروع لأحزاب المعارضة: الزوفا والعمل والتجمع. ويقتي أعضاؤها نفس هذا الملوك، من جانب الأدلوات الحكومية وغيرها تعوزا مع أعضاء الحزب الوطني أما في الواحات فلا يوجد إلا الحزب الوطني وبقية الأحزاب لا فاعلية لها فهي مجرد مكتب لا نشاط لها ولا عضوية.

(٢٠) أنظر، السيد أحمد حامد، ١٩٧٣، ص من ٤١٣ - ٣٧٢.

(٢١) بقول الرحلانية : «للى ما كان يلقى صبح يلقى، وأصحاب الفنا زلمو سكرى» وذلك تعبيراً عن مكانة أولئك الأشخاص.

(x) يمد تشكيل المجلس المحلية للشعبية على مستوى القرية بحيث يكون صاحب السلطة التقليدية (الصدر) على رأس التنظيم ويرأس اجتماعات المجلس أسبوعياً وعضوية رؤساء إدارات الخدمات بالقرية.

(٢٢) أحمد زايد، خطاب الحملة اليومية في المجتمع المصري، دار القزامة الجميع، دبي، الإمارات العربية، ١٩٩٢.



## مراجع الدراسة

- ١ - أحمد زايد، خطاب الحيلة اليومية في المجتمع المصري، دار القراءات للجميع، دبي، الامارات العربية. ١٩٩٢.
- ٢ - السيد أحمد حامد، القيم والتربية الاجتماعية - دراسة أنثروبولوجية للمجتمع النوبي ولواحات الخارجة، المجلة الاجتماعية للقومية، لمركز لقرى البحوث الاجتماعية والانثوية، المجلد السابع، العدد الثاني، القاهرة، مايو ١٩٧٢ [بالاشتراك مع د. علية حسن حسين]
- ٣ - الاعتقاد في الأولياء، دراسة أنثروبولوجية إجتماعية، مجلة كلة الآداب والتربية جامعة الكويت، العدد الثالث والرابع، يونيو ١٩٧٣.
- ٤ - التوبة الجديدة : دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، الهيئة العامة للكتاب، الاسكندرية ١٩٧٣.
- ٥ - التماسك الاجتماعي في مجتمع مغربي، لمركز العربي للنشر والتوزيع، الاسكندرية ١٩٧٦.
- ٦ - القرابة عند ابن خلدون وروبرتسون سميث، لمركز العربي للنشر والتوزيع - الاسكندرية ١٩٨٣ (نشر كذلك باللغة الانجليزية بالمجلة الاجتماعية القومية، لمركز لقرى البحوث الاجتماعية والانثوية، القاهرة.)
- ٧ - أثر العوامل النفسية في التنمية، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد الأول، المجلد الثالث عشر، ربيع ١٩٨٥.
- ٨ - تأثير ابن خلدون في الأنثروبولوجيا الاجتماعية - قراءة أنثروبولوجية للمقدمة، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، المجلد الخامس عشر، العدد الثالث، خريف ١٩٨٧. له ترجمة باللغة الانجليزية.
- ٩ - الأنثروبولوجية الثقافية، مارفن هاريس Harris، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٩٠. (ترجمة)
- ١٠ - النجدي - بحث أنثروبولوجي في المعتقدات الدنوية، لتأثيرات الشعبية، السنة السابعة، العدد السابع والعشرون، الدوحة، قطر، يوليو ١٩٩٢.
- ١١ - المصريون النوبيون في الكويت : بحث في العرقية المعاصرة، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، المجلد الثالث عشر الرسالة السابعة والمانون ١٩٩٢ - ١٩٩٣.
- ١٢ - نظرية المصبة عند ابن خلدون : اطار أنثروبولوجي لدراسة نمط من المجتمع المحلي العربي المعاصر، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة.
- ١٣ - سليمان خلف، الأنثروبولوجيا السياسية : دراسة نقدية للاتجاهات والمناهج في الأنثروبولوجيا السياسية، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الكويت ١٩٩٢.
- ١٤ - علية حسن حسين : لرايات الخارجة : دراسة في التنمية والتغير في المجتمعات المستحدثة، الهيئة العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٧٥.

١٥ - دور المرأة في تنمية المجتمع الصحراوي، المجلة الاجتماعية القومية، العدد الثالث، المجلد الثاني عشر/ القاهرة سنة ١٩٧٥.

١٦ - دراسة تقويمية حقلية لمشروعات التنمية الاجتماعية والاقتصادية بالوادي الجديد، مشروع إعادة تخطيط القرية المصرية، أكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا بالقاهرة، ١٩٧٣.

١٧ - معوقات للتنمية في المجتمعات المستحدثة، بحث مقدم باللغة الانجليزية، إلى المؤتمر الدولي للعلوم الأنثروبولوجية. والأنثولوجية، نيودلهي، الهند عام ١٩٧٨.

١٨ - "Development and Urban growth: An Example From the New Valley Egypt" المجلة الاجتماعية القومية، مركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٨٩.

١٩ - Conflict and Traditional Authority in Traditional and New Settlement Communities - Egypt. مجلة كلية الأدب، جامعة القاهرة، بنى سويف، العدد الأول، المجلد الأول سنة ١٩٩١.

٢٠ - ملكية المياه والتنمية الاجتماعية والتنمية في الواحات الفارسية، بحث قدم للمؤتمر الدولي الرابع عشر، للاحصاء والحسابات الطبية والبحوث الاجتماعية والسكانية في مارس سنة ١٩٨٩.

## 21. "Environment Health and Disease"

A Research in Medical Anthropology: An Example from the New Valley, Egypt, presented to the INAES - Inter-congress- lesbon. 1990.

22. Food habits, Health and Disease In Kharga & Dakhla Oases: A Study in Anthropology of Food, International Congress, Mexico City - 1993.

23. Clammer, J., (ed.), The New Economic Anthropology, The Macmillan Press, London, 1978.

24. Inglehart, R., The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics, Princeton University, Princeton, New Jersey, 1977.

25. Culture Shift in Advanced Industrial Society, U.P. Princeton, New Jersey, 1990.

26. Marcus, G.E. and Fischer. M.J., Anthropology as Cultural Critique, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1986.

27. Pye. I.W. and Verba, S., Political Culture and Political Development, Princeton U.P., Princeton, New Jersey, 1965.

28. Renshon, S.A., (ed.), Handbook of Political Socialization; Theory and Research, The Free Press, New York. 1977.

29. International Encyclopedia of Social Sciences. (IESS).

(١٥)

## **الثقافة السياسية للبدو في سيناء**

د. إلهام عفيفى

## مقدمة :

يشهد العالم الآن عملية مخاض عسرة مازالت مستمرة وسوف تشهد السنوات القليلة القادمة التي نهد لقرن جديد العديد من المتغيرات القوية التي يترتب عليها تغيرات جذرية فى كثير من العلاقات الدولية، ولاشك أنه سيدرتب على ذلك نظم دولى جديد، ولكن الشواهد حتى الآن كلها تقف بجانب الرأى القائل بأن هناك قوة واحدة عظمى تتحكم فى العالم الآن، ولدى هذه القوة الخطط المختلفة بعيدة المدى للشكل الذى سيكون عليه النظام الدولى الجديد، مما يخدم مصالحها، ويسعى إلى أن تمتد يدها بعمق فى قلب كل المناطق ذات الأهمية فى العالم، والإمكانيات التى تتوفر لدى هذه القوة العظمى تساعدنا بلاشك فى تحقيق هذه الخطط الطموح التى تعتمد على المزج بين السياسة والاقتصاد، فكلاهما يرتبط تماما بالآخر، وكلاهما يتحكمان فى تحديد مصائر كافة شعوب العالم. وهذه القوة العظمى بما تملكه من قوة اقتصادية ونفوذ سياسى قوى تستطيع لحد كبير أن تدير بخطى واسعة نحو الأهداف التى تضعها فى اعتبارها.

ولكن فى الحقيقة دائما مايكون هناك نواح غير مرئية تظهر فجأة فتغير العديد من هذه الخطط فى بقاع حيوية متناثرة فى العالم وتنعكس على سطح هذه الكرة الساحرة المملوءة بالمتغيرات الرقيقة فى بعض الأحيان، والشديدة الحظ فى أحيان كثيرة. ولاشك فى أن الثقافة السياسية لأى شعب من شعوب العالم، سوف يكون لها دور فعال فى تحديد دور هذا الشعب أو هذه الدولة لى ينتمى إليها فى النظام العالمى الجديد، ولكن من المعروف أن الثقافة السياسية لشعوب العالم تكباين تحت وطأة ظروف كثيرة، فهناك الدول التى نالت استقلالها منذ زمن طويل، وترسخت ملامح نظامها السياسى والاقتصادى،

وأصبح لديها خط واضح تسيير عليه. وهناك الدول التي نالت استقلالها بعد الحرب العالمية الثانية في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، والتي مازالت تعاني وتحاول أن تجد نظاما محدد الملامح تستطيع أن تسيير عليه، حتى يمكنها أن تستقر وتسير نحو التنمية، وتخرج من الأزمات التي تحيط بها من كل مكان.

ولا يختلف أحد في أن الديمقراطية تلعب دوراً هاماً وأساسياً في حياة الشعوب، وأن مصائر الشعوب تتحدد بمدى قدرة الصفوة الحاكمة على التخلص من مشاعر التسلط والأنانية، وتعلى شعوبها الحرية في الاختيار السليم للنظام الذي يمكن أن يحقق الاستقرار. وتلعب الثقافة السياسية دوراً هاماً في تحقيق آمال الشعوب، فهي تؤهلهم لمعرفة حقوقهم، واختيار الأسلوب السليم لتحقيق التقدم.

## ماهى الثقافة السياسية ؟

يمكن أن نقول إنها مجموعة الاتجاهات والمعتقدات والآراء التي تصنفى شكلاً ومعنى للعملية السياسية، وتمد النسق السياسى بالافتراضات والقواعد التي تحكم السلوك، وهى تتضمن كلا من التصورات والمعايير العلمية التي تشكل نظام الحكم. وهناك من ينظر إليها باعتبارها نتاجاً لكل من التاريخ المتراكم للنسق السياسى، وقصص حياة أعضاء هذا النسق، أى أنها تمتد بجذورها إلى كل من الأحداث العامة والخبرات الخاصة<sup>(١)</sup>. وهذا يتضح بجلاء الدور الذى تلعبه الدراسات الأنثروبولوجية فى تدعيم هذا المفهوم وتوضيح كثير من الأبعاد الأساسية له.

والثقافة السياسية كمفهوم حديث نسبياً يحتاج بلاشك إلى تحديد أكثر وجهود لا بد من أن تبذل لبيان وتوضيح العلاقة بينه وبين بعض المفاهيم،

مثل الأيدلوجية السياسية، الروح القومية، للقيم الأساسية لأفراد المجتمع، وما الإسهامات التي يمكن أن تقدمها هذه المصطلحات لتوضيح معالم الثقافة السياسية، ولاشك أن الاهتمام بالتوجهات السياسية لكل من القادة والواطنين من الأمور الهامة التي تلعب دورا أساسيا في توضيح مفهوم الثقافة السياسية.

ومما يساعد أيضا في توضيح هذا المفهوم أن ننظر إليه باعتباره تطورا طبيعيا في نمو الاتجاه السلوكي في التحليل السياسي، فهو يمثل محاولة لتوضيح مشاكل للجماعات المختلفة والتحليل المنظم لها الذي ينمو بدراسة السلوك السياسي للأفراد والجماعات الصغيرة، مما يثرى هذا المفهوم ويعمقه<sup>(٢)</sup>.

ومما يساعد على تطوير مفهوم الثقافة السياسية تلك المحاولات الجادة التي تبذل من أجل تضيق الفجوة بين التحليل على المستوى الضيق Micro Analysis الذي يفرضه الاتجاه السلوكي، ويرتكز على التفسير السيكولوجي لسلوك الأفراد السياسي، وبين التحليل على المستوى الواسع -Marco Analysis، والذي يركز على المتغيرات الشائعة في علم الاجتماع السياسي. وبهذا المعنى فإن مفهوم الثقافة السياسية يشكل محاولة للدمج بين علم النفس وعلم الاجتماع، حتى يكونا قادرين على وضع تحليل سياسي فعال لكل من النتائج الثورية لعلم النفس العميق الحديث، والتقدم الذي أحرزته الوسائل الاجتماعية في قياس الاتجاهات في المجتمعات ذات الجماهير الكبيرة<sup>(٣)</sup>.

وبأخذنا الحديث عن الثقافة السياسية إلى التراث الذي تستند إليه، والذي يتعلق بمجموعة الدراسات الجادة التي قامت في مجال الشخصية القومية، والتحليل النفسي الثقافي على يد مجموعة من الباحثين مثل روث بندكيت، مرجريت ميد، وGorer Klinebery ولذلك يمكن إن نقول أن كلا من التحليل النفسي والأنثروبولوجيا الثقافية قدما فهما أعمق للسلوك السياسي القومي.

ومن الواجب هنا أن نعرض لمفهوم الثقافة، حتى يمكننا أن نطرح الموضوعات التي سنتناولها على ضوء المفاهيم العلمية التي تطرح أفكارا من خلالها.

والحقيقة أن مفهوم الثقافة من المفاهيم الفضفاضة التي قد تتسع لتساعا كبيرا لكي تشمل حياة الإنسان كلها، وقد تمضيق للتخصيص في إطار ضيق يركز على جانب فقط من جوانب حياة الإنسان.

وقدم كل من Kluckhohn and Kroeber صيغة تأليفية تشمل معظم العناصر التي حظيت بموافقة علماء الاجتماع في الوقت الراهن. فالثقافة تتألف من أنماط مستقرة أو ظاهرة للسلوك المكتسب والمنقول، فضلا عن الإنجازات المتميزة للجماعات الإنسانية، والتي تتضمن الأشياء المصنوعة، ولكن جوهر الثقافة يكمن في تلك الأفكار التقليدية، وكافة القيم المتصلة بها<sup>(٤)</sup>.

وتتميز الثقافة بثلاث خصائص رئيسية هي:

- ١ - إنها اكتشاف إنساني؛ فهي إنسانية.
- ٢ - إنها تنتقل من جيل إلى جيل على شكل عادات وتقاليده ونظم وقوانين، وكل جيل يضفي عليها نماذج جديدة.
- ٣ - إنها قابلة للتعديل والتغير، إذ يلجأ كل مجتمع وكل جيل إلى تغيير نماذجهم وفق الظروف التي تحيط به<sup>(٥)</sup>.

ويمكن أن نقول إن الثقافة السياسية هي مجموعة أنماط السلوك والاتجاهات والمعتقدات السياسية لأي جماعة إنسانية، وتنتقل من جيل إلى جيل، وهي قابلة للتعديل طبقا للظروف المختلفة التي تحيط بتلك الجماعة.

ونهدف من خلال هذا للبحث أن نصل إلى التعرف على ملامح الثقافة السياسية لبدو سيناء بجمهورية مصر العربية، وذلك من خلال دراسة متعمقة قام بها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية حول المجتمعات الصحراوية\*. فالثقافة السياسية لأي مجتمع من المجتمعات تشكل جزءاً هاماً من ثقافة المجتمع بصفة عامة، ولا يخفى علينا جميعاً أن المجتمع المصري قد تعرض في الأربعة عقود الأخيرة، أي منذ قيام الثورة، لمجموعة من التحولات الجذرية على المستوى الداخلي أو العلاقات الخارجية أثرت على الثقافة السياسية للمصريين تأثيراً عميقاً، وكان لها انعكاساتها القوية، إلا أن المجتمع البدوي له خصوصية معينة باعتباره يخضع لمؤثرات أخرى قوية لا يمكن اغفالها أو التغاضي عنها، تكمن في القانون العرفي الذي يحكم عملية الضبط الاجتماعي ونسق المعرفة، وفي المعايير التي تحكم النفوذ والقوة السياسية في ذلك المجتمع والتي تكمن في الثروة، والتحالف، التنظيم القريبي، التعليم (حديثاً)، أسلوب التنشئة الاجتماعية والمعايير الأساسية التي تحكمه، ولذلك نجد أن الثقافة السياسية لهذا المجتمع تخضع أولاً وقبل كل شيء للعوامل الداخلية القوية المؤثرة في هذا المجتمع، والتي اتفق عليها أفرادها، وتطبق دخله، بصرف النظر عما يجرى في المجتمع المصري بصفة عامة. ونجد أن نسبة كبيرة من الأهالي الذين جرت عليهم هذه الدراسة يميزون بين أنفسهم من حيث هم (أهالي سيناء) وبدويين المصريين بصفة عامة، وهذه التفرقة لا تقوم على أساس التمييز أو التوزيع الجغرافي، وإنما على تفرقة اجتماعية وسياسية وفكرية. وقد ساعد على تعميق هذا الشعور بالتفرقة أن الدولة في

---

\* صدر التقرير الأول لهذه الدراسة تحت عنوان المجتمعات الصحراوية في مصر البحث الأول شمال سيناء- دراسة لتجريبية النظم والأنماط الاجتماعية، وشارك في جمع المادة الطمعية مجموعة من الأساتذة والباحثين، وقام بكتابة التقرير النهائي أستاذ دكتور أحمد أبوزيد، كذلك صدرت دراسة أخرى هامة حول هذا البحث موضوعها الإنسان والمجتمع والثقافة، حررها مجموعة من الأساتذة المتخصصين والباحثين الذين شاركوا في هذه الدراسة.



مصر- كما قال الكثيرون من الأمالي- لم تكن تشعر بهم أو بوجودهم، وقد ساعد الاحتلال الإسرائيلي على تعميق هذا الشعور بالتفرقة وتوسيع الفجوة، ويبدو أنه نجح في ذلك، وأن العبء أصبح مضاعفا حتى يمكن دمج هذا الجزء الهام من أرض مصر مرة أخرى سياسيا بعد أن تم ضمها جغرافيا.

ولاشك أن سياسة الاحتلال البريطاني إزاء سيناء وسكانها كان لها أكبر الأثر في عزل سيناء تاريخيا عن الوطن الأم.. ودأب المستعمر البريطاني على تنفيذ مخططه لربطها أكثر وأكثر بفلسطين، فمُنذ نهاية الحرب العالمية الأولى وسياسة بريطانيا وضعت في اعتبارها ألا تسمح مطلقا لهذه المنطقة أن تقع في أيدٍ معادية لها وكان محافظ سيناء انجليزيا واستمر هذا الوضع حتى عام ١٩٤٦، وكان يمنع أبناء مصر من الاتصال بسيناء إلا بتصاريح خاصة معقدة الإجراءات.. وفي نفس الوقت الذي حاول فيه المستعمر البريطاني عزل سيناء عن بقية وطنهم مصر، كان يفتح للحدود أمامهم باتجاه فلسطين. ولذلك فإن القبائل في سيناء تأثرت كثيرا بسياسة الاحتلال البريطاني. وازداد التأثير بقيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨؛ حيث سدت أمامهم فرص العمل والرزق عندما تتعرض سيناء لأزمات اقتصادية في سنوات الجفاف وقلة الأمطار<sup>(١)</sup>. ولذلك فإن بدو سيناء عندما قامت حرب ١٩٦٧، واحتلت سيناء بالكامل، كان العديد من الشباب والرجال من البدو، يعملون في فلسطين المحتلة باعتبار أن هذا منفذ تقليدي لتحسين الأحوال الاقتصادية لهم. ولاشك أن كل تلك الظروف أثرت على الثقافة السياسية للبدو في سيناء.

## المجال الجغرافي والزمني والبشري للدراسة

المجال الجغرافي لهذا البحث هو منطقة شمال سيناء، والمجال البشري يضم البدو المقيمين بها. وتمتد الفترة الزمنية للدراسة منذ مايو ١٩٨٧ وحتى أبريل ١٩٩٣.

## المنهج والأدوات المستخدمة

ولما كان التعرف على رأى البدو فى النظم السياسية، ومظاهر التغيير والتغيير التى يتعرض لها مجتمعهم وقيمهم ونظمهم التقليدية المتوارثة، وتقويمهم للوضع الناشئ عن ذلك التعارض بين القديم التقليدى والجديد عليهم، ثم معرفة ومدى إدراكهم لسبق التغيرات التى يتعرضون لها، والنتائج النهائية لهذه التغيرات فيما يتعلق بذاتيتهم وهويتهم الخاصة، ومدى اتفاق ذلك أو تعارضه مع الشعور بالانتماء إلى الوطن القومى<sup>(٧)</sup>، هو أحد الأهداف الأساسية لهذه الدراسة الميدانية، فقد اعتمدت الدراسة على المنهج البنائى الوظيفى الذى يحرص على الإحاطة الشاملة التفصيلية بكل جوانب الحياة الاجتماعية، وبكل أنساق البناء الاجتماعى ونظمه<sup>(٨)</sup>، وقد استخدمت الملاحظة البسيطة المباشرة والملاحظة بالمشاركة فى جمع المعلومات الانثوجرافية، وقد كانت للمعلومات التى جمعت بهذا الأسلوب هى الأساس الأول الذى تقوم عليه بقية أساليب وطرائق البحث الأخرى الأكثر دقة ومنهجية واطرادا. كما أن هذه المعلومات هى التى توحى للباحث بنوع الوسيلة أو الطريقة التى يلجأ إليها لمعالجة موقف معين، وما إذا كان هناك ضرورة للاهتمام بدراسة تاريخ الحياة لأفراد معينين، أو الاعتماد على إخباريين معينين وإجراء مقابلات مفتوحة ومكلفة معهم، للتأكد من صحة المعلومات التى تم جمعها عن طريق الملاحظة وثبات هذه المعلومات.

وعلى الرغم من كل ما يثار حول عدم منهجية أو اطراد البيانات بالملاحظة بالمشاركة، فإن الصورة العامة الكلية التى تخرج بها باستخدام هذه الطريقة هى فى آخر الأمر صورة أكثر اكتمالا ووضوحا وعمقا وتفصيلا مما يمكن الحصول عليه باستخدام أى طريقة أخرى لجمع المعلومات، لأن

استخدم هذه الطريقة التي تعتمد على المشاركة اليومية في مختلف أشكال النشاط الاجتماعى لفترة طويلة من الزمن تمتد إلى عدة شهور أو إلى سنة كاملة، تساعد ليس فقط على التعمق فى فهم الأحداث والوقائع والظواهر والعلاقات، بل أنها كثيرا ماتوحى بتساؤلات جديدة عن تلك الأحداث والوقائع والظواهر والعلاقات؛ لأن الباحث يدخل فى حوار مستمر مع الظواهر الاجتماعية والثقافية يدفعه إلى محاولة اكتشاف جوانب وأبعاد جديدة لتلك الظواهر يصعب اكتشافها باستخدام الطرق الأخرى، الأكثر (دقة) و(موضوعية)<sup>(١)</sup>.

واعتمدت الدراسة أيضا على المقابلة والاستعانة بالاختباريين الذين يعتبرون الأداة الرئيسية للحصول على المعلومات والبيانات المتعلقة بالأوضاع التي كانت تسود فى فترة سابقة على إجراء الدراسة الميدانية.

بعد هذا العرض السريع للمفاهيم الأساسية والهدف من الدراسة، والمنهج، والأدوات، والمجال الجغرافى والبشرى والزمنى، سننتقل إلى محتوى البحث أي «محددات الثقافة السياسية للبدو».

وسنتناول هنا :

١- محددات الثقافة السياسية للبدو قبل عام ١٩٦٧، وإبان الاحتلال، ثم بعد ١٩٧٣، وتنفيذ بنود اتفاقية كامب ديفيد.

٢- الممارسة السياسية للبدو من حيث المشاركين فى السياسة والحدود المسموح لهم بها.

٣- مواصفات القائد، وأهم العوامل المؤثرة فى التنشئة السياسية.

٤- الخاتمة.

## أولا - محددات الثقافة السياسية للبدو قبل عام ١٩٦٧ :

الثقافة بصفة عامة هي ثمرة المعاشة للحياة، والتمرين فيها، والتفاعل مع تجاربها ومراحلها، وتتمثل في نظرة عامة إلى الوجود والحياة والإنسان وفي موقفه منها كلها، وقد يتجسد هذا الموقف في عقيدة شاملة، أو مذهب فكري أو مسلك أخلاقي، وفي أسلوب الحياة اليومية<sup>(١٠)</sup>، وهذه النواحي يلتقطها علم الاجتماع السياسي الذي يهتم بدراسة الظواهر السياسية من حيث تأثيرها بالبناء الاجتماعي والثقافة وتأثيرها عليها، كما يدرس المؤسسات السياسية الرسمية وغير الرسمية والأحزاب السياسية، وأثر الصفوة وجماعات المصالح، والجماعات المضاعطة في تكوين الرأي العام<sup>(١١)</sup>.

وإذا كانت الدولة بالمعنى السياسي هي مجتمع منظم يعيش على إقليم معين، ويخضع لسيطرة هيئة حاكمة ذات سيادة، وتتمتع بشخصية معنوية متميزة عن المجتمعات الأخرى المماثلة. فإن أفراد الدولة يرتبطون برابطة سياسية قانونية من حيث إنها تفرض عليهم الولاء لها والخضوع لقوانينها، كما تفرض على الدولة حماية أرواحهم وأموالهم وكافة حقوقهم التي يقرها لهم القانون الطبيعي والقوانين الوضعية<sup>(١٢)</sup>.

وقد كانت سيناء قبل عام ١٩٦٧ محظورا زيارتها، ولا يستطيع أى مواطن من محافظات وادى النيل زيارة العريش إلا بتصريح من المخابرات، وتستغرق إجراءات استخراجه مدة ٦ شهور وهذا ساعد على أن تكون سيناء مجتمعا مغلقا، فرص الاحتكاك الثقافي له بالمجتمع الكبير معدومة، فالإذاعة لاتصل هناك، ولم يكن هناك إرسال تليفزيونى، والجرائد أيضا محدود وصولها، فرص التعليم ضئيلة جدا، والمدارس قليلة ومحدودة للغاية، بالإضافة إلى أن احتكاك البدو مع المصريين العاملين هناك محدود جدا، وبالتالي فإن المشاركة

السياسية للسكان البدو كانت تقريبا معدومة بسبب أن المنطقة عسكرية وسلاح الحدود هو المسيطر تماما.

وعند قيام الثورة كان للاتحاد الاشتراكي وجود فى هذه المنطقة، ولكن المشاركة فيه كانت موجهة لقلة الوعى السياسى والثقافة السياسية. وطبيعى أن القبيلة هى الوحدة الأساسية، وفى نفس الوقت هى الوحدة السياسية، والعلاقة بين السلطة والسكان البدو تتم عن طريق شيخ القبيلة، والعلاقة كانت محدودة بالمعونة التى تقدمها الحكومة للبدو، أو طلب البعض للتجنيد، وعادة ماكانوا يتهربون منه، لأنه لم يكن لديهم شهادات ميلاد، ولم يكن لشيخ القبيلة أى دور فى صنع القرار السياسى على مستوى الدولة، ولكن كان له حضور قوى على مستوى القبيلة لأنه يلعب دورا قياديا فى التنظيم السياسى التقليدى القائم فى ذلك الحين، ويقوم بحل كثير من المنازعات والصراعات التى قد تهدد التوازن القائم بين الجماعات القبلية المختلفة، أى أن دوره أساسى فى حفظ التماسك الاجتماعى، ويحقق رغبة أعضاء التنظيم القبلى فى عدم تدخل الأجهزة التنفيذية والقضائية الرسمية فى الزمور التى تمس ذلك التماسك والتوازن الاجتماعى والسياسى التقليدى.

والواقع أن الوضع الذى يوجد فى منطقة سيناء يطبق تماما مع نتائج الدراسات الأنثروبولوجية التى قام بها الأنثروبولوجيون الأوائل أمثال سير «هنرى مين» والتى أظهرت أن ثمة مجتمعات لا تصدرها مؤسسات الدولة، ومع ذلك فإن قواعد السلوك بها قواعد منضبطة أفرزتها وطورتها الحاجة الاجتماعية وحدها.

وعلى الرغم من وجود مؤسسات الدولة فى هذه البقعة من أرض الوطن إلا أن التنظيم القبلى له الدور الأساسى فى تحقيق التوازن السياسى هناك،

وخاصة في تلك الفترة فيما قبل ١٩٦٧، حيث لم يكن هناك عوامل أخرى تتدخل في الحد من ذلك لدرجة أنه كما قال أحد الاخباريين - أن مأمور حرس الحدود وكان (الفيصل) في كل الأمور بحيث إذا تراءى لأحد الأهالي إرسال شكوى في مأمور حرس الحدود فإنه كان يبعث بها إلى وزير (الحربية) في ذلك الوقت في القاهرة الذي كان يرسلها بدوره إلى مأمور حرس الحدود المشكو في حقه للنظر فيها (واتخاذ اللازم) (١٣).

وتجدر الإشارة إلى أن التنظيم القبلي، وهو تقسيم بسيط، حيث تنقسم القبيلة إلى عدد من العشائر التي تنقسم إلى عائلات فحسب أي أن هناك مستويين فقط للانقسام القبلي، ثم تتفرع العائلات إلى أسر أو بيوت صغيرة تضم أفراداً ينتمون إلى ثلاثة أجيال في الأغلب، وإن كان هذا التقسيم يخرج عن التقسيم التقليدي الأكثر تعقداً أو الذي نجد فيه عدداً أكبر من مستويات أو نقاط الانقسام، حيث تنقسم القبيلة إلى جماعات قبلية كبيرة قد يطلق عليها هي ذاتها اسم قبيلة، أو أحياناً ربع وأرباع تبعاً لعمق الجماعة القبلية مقدراً بعدد الأجيال، ثم تنقسم الأرباع إلى عشائر أصغر، ثم إلى عائلات. وقد تتعدد مستويات العائلات قبل أن تصل إلى البيوت فالأسر الصغيرة (١٤). ولكن هذه الوحدات الصغيرة قلما يكون لديها وظيفة سياسية واضحة، أي أن العائلة التي تتألف من أربعة أجيال على الأقل هي التي تلعب دوراً سياسياً هاماً.

وبخلاصة الأمر، فإن توجه المواطن نحو السلطة السياسية ومؤسساتها في هذه المرحلة كان معدوماً، وشكل السلطة السياسية الرسمية في هذه الفترة وبعد قيام الثورة كان الاتحاد الاشتراكي العربي، وكانت المشاركة به موجهة ومحدودة، وبالتالي فإن توجه المواطن البدوي نحو المشاركة في الحياة العامة كان محدوداً بالدور الذي ترسمه القبيلة للعائلات بها، حيث إن انقبيلة كان لها

الدور الأساسي - كجماعة سياسية فعالة - في الحياة العامة، والانتماء القبلي هو العامل الأساسي في التماسك الاجتماعي. وموقف المواطن السيناوي من التغيير الاجتماعي والاقتصادي والسياسي موقف لا يمكن الحكم عليه، لأن مدى التغيير الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في هذه الحقبة كان محدوداً للغاية، وليس له ملامح بارزة يمكن أن تحكم على أساسها على موقف أفراد المجتمع القبلي. هذا بالنسبة لشمال سيناء أما الوضع في الجنوب فلم يكن أحسن حالاً، فقد كان هناك بعض التجمعات البدوية على خليج السويس، مثل نقطة الشط ورأس سدر التي أقامها الانجليز لخدمة شركة شل، وكذلك أبورديس، ومدينة الطور التي كان يوجد بها المعتقل، ثم منطقة الكرتيه التي كان يعزل فيها الحجاج لفترة حتى يتأكدوا من خلوهم من الأمراض المعدية. ثم لم يكن يوجد مدارس. والنظام القبلي هو السائد بالشكل الذي سبق الإشارة إليه. ويعتبر الجنوب أكثر عزلة من الشمال، ولذلك فإنه لم يكن هناك أي نوع من المشاركة في الحياة العامة، وإنما الانتماء كان موجهاً تماماً إلى القبيلة. وشيخ القبيلة هو المتحدث الرسمي، وهو الذي يتصل بالسلطة السياسية للدولة في أي أمر من الأمور. وكانت فترة الحج هي الفترة التي يختلطوا بها مع الحجاج القادمين من وادي النيل وتقديم بعض الخدمات لهم.

هذا عن الوضع فيما قبل ١٩٦٧، وبالتالي فإن الثقافة السياسية كانت شبه معدومة.

### محددات الثقافة السياسية للبدو بعد عام ١٩٦٧

يبدو أن حرب ١٩٦٧، وخضوع سيناء لليهود من الناحية العسكرية والسياسية وكافة النواحي الأخرى، كان له أكبر الأثر في إحداث العديد من

التغيرات بالنسبة للثقافة السياسية البدوى، وتغير نظراته لكثير من الأمور التي لم يكن على وعى بها من قبل. فاحتلال سيناء أحدث هزة عنيفة في المجتمع السيناوى لا تقل عن الهزة العنيفة التي أحدثتها الحملة الفرنسية على مصر، والآثار البعيدة المدى لها في إيقاظ الوعي القومى والانفتاح على العالم الخارجى، وقد حدث ذلك بالنسبة لسيناء، فقد هز الاحتلال هذا المجتمع، وجعله على وعى بما يدور حوله من أحداث هامة.

وقد عمدت إسرائيل أثناء حقبة الاحتلال جاهدة بقدر طاقتها على إضعاف الشعور بالانتماء بين البدو تجاه وطنهم الأم مصر، وهى تعلم تماماً أن هذه المنطقة ظلت لفترة طويلة بعيدة عن الاهتمام، ولم يكن بها أى مشروع من مشروعات التنمية، فيما عدا مناطق البترول التي كانت تسيطر عليها الشركات الأجنبية لحد كبير، وفى بعض الأحيان تكون تحت سيطرة مصر للبترول، ولكن من خلال اتفاقيات مع الشركات الأجنبية المسيطرة، والتي لها حقوق الحفر والاكتشاف. أى أن سكان المنطقة كانوا يشعرون بالعزلة التامة عن الوطن، ولكن هذه العزلة كان لها أكبر الأثر بارتباط البدوى بجماعته وولائه لقبيلته. ولكن اليهود قدموا للبدو خبرات متقدمة فى الزراعة، وخاصة الزراعة فى المناطق الصحراوية التي تحتاج إلى تقنية خاصة لم تكن متوافرة لديهم إطلاقاً. كما أنها فتحت لهم أسواق العمل داخل فلسطين المحتلة والقدس فى كثير من المهن التي تدر عليهم دخلاً مرتفعة، بالإضافة إلى المعونة التي كانت تقدم للبدو عن طريق الهيئات الدولية مثل «كير» وغيرها.

وإن كان اليهود قد سعوا قدر إمكانهم بإضعاف الشعور بالانتماء، وكان المدخل اقتصادياً، وخاصة بالنسبة للشباب... - كما سبق الإشارة إلى ذلك - بتوفير فرص العمل داخل إسرائيل من جهة، وتشجيع عمليات التهريب عبر



الحدود من جهة أخرى، ومحاولة التأثير على الأجيال الشابة بإبعادهم عن القيم الدينية، وإبعادهم عن التعليم المنظم، وإدخالهم سوق العمل، وقد أدى ذلك إلى أن أصبح الأبناء يتمتعون بالاستقلال الاقتصادي عن الأسرة، ولهم مصادر خاصة للدخل تخرج عن دائرة تحكم الأسرة، وبالتالي حدث نوع من الخلل في التوازن بين العلاقات التي تحكم الآباء بالأبناء، ولكن وقف أمام ذلك قوة نسق القيم من البناء الاجتماعي في تلك المجتمعات وبميزه بالاستمرارية، ومشاركة الصغار في أنشطة الكبار منذ الطفولة المبكرة، لأن الأنوار محفوظة، وأى ممارسات تخالف النظام السائد وتخرج عنه يتعرض صاحبها للنبذ المجتمع له، ومن المعروف أيضاً أن الإنسان البدوي يعرف تماماً - منذ نعومة أظافره - القانون العرفي السائد، وقواعد الضبط الاجتماعي التي تحكمه، وذلك على العكس من الإنسان الحضري الذي كثيراً ما يقع في أخطاء قانونية لجهله بالقانون، ولكن البدوي يحفظ القانون جيداً، ولا يمكن أن يخطأ ويعرض نفسه للمساءلة القانونية أمام مجلس القبيلة.

ولذلك يمكن أن نقول إن مرحلة ما بعد ١٩٦٧ بالنسبة للثقافة السياسية للبدو كانت تمثل منعرجاً خطيراً له آثاره البالغة العمق على نقطة الإنسان البدوي، وبداية وعيه بكثير من الأمور التي كانت لا تمثل أى أهمية بالنسبة له، وخصوصاً مشاركته في ما يدور حوله من أمور بعيدة عن القبيلة، وتمس المجتمع الذي يعيش فيه. ولا أدعى أن اهتمام البدوي بقبيلته تدهور وحل محله الاهتمام بالمجتمع الأكبر، ولكن يمكن أن نقول إن البدوي أصبح يهتم بأمور عامة لم تكن تثيره من قبل، ويبتعد قليلاً عن انكافه على الأمور الخاصة التي كانت هي فقط موضع الاهتمام. فقد أصبح يتابع قضية الاحتلال، وقدم بعض البدو الكثير من الخدمات للوطن خلال هذه الحقبة وحتى عام ١٩٧٣

وما بعده، أى حتى تم التوقيع على اتفاقية كامب ديفيد وبداية تنفيذها تدريجياً، وطبيعى أن هذا الاهتمام لم يستغرق كل البدو، ولكنه كان محور اهتمام بعضهم، والذين أثروا تدريجياً على الآخرين. وبدا يلوح فى الأفق إرهابيات تجانس مع المجتمع الأكبر، بعد أن كان الاختلاف هو الطابع العام الشائع ولم يكن هناك أى نوع من أنواع وحدة الفكر فى أى موضوع من الموضوعات بين البدو والوطن الأم، وهذه مسألة غاية فى الأهمية، لأنه كان للبدو مضامين معينة تخصهم بعيدة تماماً عما يدور حولهم، ولكن جاءت مسألة الاحتلال، وأصبح هناك موضوع مشترك يجمع بين تفكيرهم الخاص والتفكير العام للدولة. ولا يمكن أن نغفل فى هذه المرحلة أيضاً تهجير بعض البدو إلى المناطق المحيطة مثل الاسماعيلية والزقازيق وغيرها، مما كان له أثر بعيد المدى على الثقافة السياسية للبدوى، فقد شكل هذا التهجير محوراً هاماً من محاور التغيير، فقد أتاح الفرصة أمام البدو لى ينتظم أبناؤهم فى التعليم العام فى المدارس الحكومية، وكذلك استكمال نسبة من هؤلاء الأبناء لتعليمهم حتى أنهى بعضهم تعليمه الجامعى العالى، وهذه الفرصة لم تكن تتوافر إطلاقاً من قبل، لأن البدو بطبيعتهم منتشرون على مناطق متباعدة، والمدارس الحكومية محدودة فى أماكن معينة معظمها فى العاصمة ولم يكن هناك فرصة لاستكمال التعليم العالى على الإطلاق، لأن هذا يعنى انتقال الأبناء إلى وادى النيل، ويحتاج إلى تكلفة عالية جداً بالنسبة لدخولهم المحدودة التى لا تعتمد على مصادر ثابتة للدخل، ولذلك كانت فرصة الاستقرار فى مناطق شبه حضرية لها آثار بعيدة المدى على التعليم ناحية، وعلى إحداث نوع ما من التجانس فى الثقافة بصفة عامة. صحيح أن هذا التجانس كان محدوداً للغاية، لأن البدو لا يمكن أن يتخلوا عن العناصر الأساسية فى ثقافتهم. ولكن لاشك فى أن هناك تأثيراً قد حدث، ودخل العديد

من الأفكار الجديدة على الثقافة التقليدية البدوى، منها تعليم بعض الفتيات، وتقبل فكرة تعليم المرأة، وانتظام البنات فى الدراسة، وإدراك أهمية التعليم الذى لعب بعد ذلك دوراً هاماً جداً فى التغيرات التى حدثت بعد عام ١٩٧٣، وعودة المهاجرين تدريجياً إلى أرضهم، ويكفى أن البدوى شعر بانتمائه للوطن، وأن له حقوقاً كثيرة لم يكن يدركها، ومن حقه أن يطالب بها، وهذا ظهر أيضاً فيما بعد ١٩٧٣ جلياً، وخاصة فى مشاركة الأهالى أعضاء المجتمع المحلى فى إدارة شئون مجتمعهم المحلى ومطالباتهم بحقوقهم فى الخدمات المختلفة.

ولكن كيف كان البدو يديرون شئونهم فى تلك الحقبة من الاحتلال؟ سوف أعطى صورة واقعية ذكرها أحد مشايخ القبائل فى منطقة شمال سيناء فقد قال «اجتمعت القبيلة بعد عام ١٩٦٧ وقرروا لختيارى شيخاً للترايين»\* من بين ٢٥ ريع (عائلة) وذلك لكى أمثلهم أمام إسرائيل، وقد اشترطت عليهم أن يقفوا بجوارى ولا يتخلوا على ويشدوا من أزرى، وتعهدوا فعلاً بمساندتى، ومنذ ذلك الحين بدأت أعمل على الاتصال بقوات الاحتلال وجلب حقوق أفراد القبيلة وتخليص شئونهم والحصول على المساعدات (الدقيق - الزيت)، . وقد تم سجن شيخ القبيلة والمتحدث الرسمى بأسمها أمام العدو؛ لصلابته فى مواجهة قوات الاحتلال، وقد حاولوا عزله حتى لا يؤثر على مشايخ القبائل الأخرى، ومنعوا دخوله مكتب الحاكم العسكري بالعريش؛ لأنه يعمل على تأليب القبائل ضدهم، إلا أنهم لم ينجحوا فى ذلك؛ لأن أفراد قبيلته عاهدوه على الوقوف بجواره ضد المحتل.

ويجب ألا تغفل دور الإعلام فى هذه الفترة وأهميته فى تشكيل الثقافة السياسية للبدوى، فقد لعبت الإذاعة والتلفزيون - وخاصة الإذاعة لأنها كانت

---

\* إحدى القبائل فى شمال سيناء.

أكثر انتشاراً - دوراً هاماً في انفتاح البدو على العالم، واهتم المحتل بالبحث الإنشائي باللغة العربية، حتى يصلوا إلى فكر البدوي ويؤثروا على تكوينه وثقافته بالطريقة التي يرغبوا فيها، ولا نستطيع أن ندعي أنهم فشلوا في ذلك وإنما نجحوا، ولكن في حدود معينة، لأن القانون العرفي في مجتمع سيناء محكم للغاية، والقواعد الأساسية له لا يمكن للبدوي أن يخرج عنها مهما حدث، وهذا التمسك القوي بقواعد الضبط الاجتماعي هو الذي ساعد على تماسك المجتمع البدوي، وعدم انهياره مع ما بذله المحتل من جهود قوية من أجل زعزعة هذا النظام المستقر. وقد بدأ بزوغ الوعي السياسي البدوي في هذه الفترة وسأذكر مثالا واقعياً جاء في حديث مع أحد البدو في شمال سيناء\* فقد ذكر عندما فرض علينا اليهود ضرائب شكلنا من خلالها وفداً وذهبنا إلى الكنيسة، وكان رئيس الوزراء من حزب العمل، وكذلك نشرنا مطالبنا في جريدة يومية وجاء رئيس الوزراء لنا وشاف مشاكلنا لكي يحلها، وقد عرضت لهذه الواقعة الحقيقية لكل أشير إلى نقطتين أساسيتين.

**الأولى :** هي ما سبق أن أشرت إليه من نقطة الثقافة السياسية وارتفاع درجة الوعي لدى البدوي أثناء حقبة الاحتلال، وهو أمر لم يكن موجوداً من قبل في المرحلة السابقة على الاحتلال.

**الثانية :** هي ما يتعلق بأسلوب الاحتلال في التعامل مع البدو، فليس من المعقول أن ينتقل رئيس الوزراء لحل المشاكل في مواقعها باستمرار، ويكون هذا أسلوبه في العمل، ولكن مع هذه البقعة المحتلة ومع مشكلة خاصة بسكان إحدى المناطق بها انتقل رئيس الوزراء لكي يحل المشكلة بدقة، أو حتى لا يحلها، ولكنه يناقش أصحاب المشكلة ويرد على تساؤلاتهم، وهذا يجعل

\* يدعى هذا الإخباري إلى منطقة للتلوث التي تقع على بحيرة البردويل، ويصل معظم سكانها في الصيف

المقارنة صعبة للغاية، لأن البدوى قد يعتقد أن هذا هو الأسلوب الذى يجب أن يتبع باستمرار ويعقد أموراً كثيرة تجعل هناك فجوة باستمرار وشعوراً بالمرارة، ويتكون الشعور بعدم اهتمام المسؤولين بالدولة تجاهه، وتجاه هذه البقعة من أرض الوطن.

وننتقل الآن إلى فترة أخرى وهى :

### محددات الثقافة السياسية للبدو بعد عام ١٩٧٣ وتنفيذ بنود اتفاقية كامب ديفيد

مما لا شك فيه أن كلا من الاحتلال، وهجرة البدو إلى وادى النيل وعودتهم مرة أخرى، ودخول عنصر التعليم لعب دوراً قوياً فى محدّدات الثقافة السياسية للبدو فى هذه الفترة، ولكن مازال هناك الكثير الذى يجب أن يقدم إلى هؤلاء المواطنين الذين كانوا دائماً بعيدين عن دائرة الضوء، ولكن بعد التحرير يمكن أن نتحدث عن نظام الحكم المحلى فى سيناء، وبصرف النظر عن التغييرات المختلفة التى حدثت فى القوانين الخاصة بنظام الإدارة المحلية التى صدرت فى مصر عام ١٩٦٠ والتى كان آخرها القانون ٥٠ لسنة ١٩٨١.

فان الوحدة المحلية أياً كان مستواها يقوم فيها نوعان من المجالس : أحدهما شعبى منتخب، والآخر تنفيذى، وإن كان الانتخاب بالقائمة يعطى استبعاد ترشيحات الأفراد كمستقلين (وقد تم إلغاء نظام الانتخاب بالقائمة) وهو أمر يثير كثيراً من الجدل. واحتفظت المجالس الشعبية المحلية دائماً بدورها الرقابى، أو حسب النص (الرقابة والإشراف والمتابعة).

وربما كان أول ما يميز نظام الحكم المحلى فى شمال سيناء هو التناظر بين التوزيع الاقليمى الإدارى وبين مستويات الحكم المحلى بشقيه التنفيذى

والشعبى. فمحافظة شمال سيناء تنقسم إدارياً (وقت إجراء البحث للحقلى عام ١٩٨٨) إلى ستة مراكز تقوم حول ست مدن رئيسية هى : العريش (العاصمة) والشيخ زويد، رفح، بدر العبد، الحسنة ونخل، بحيث يمكن أن نتحدث عن (مدينة) بدر العبد مثلاً أو عن (مركز) بدر العبد حسب مقتضيات الحال. وإذا استبعدنا العاصمة العريش فإن كل مركز من هذه المراكز الخمسة يتبعه عدد من القرى الرئيسية التى يلحق بكل منها عدد من الدوابع التى هى أقرب فى العادة إلى التجمعات السكانية الصغيرة أو الدجوع. ويمكن هذا التقسيم فى بناء الحكم المحلى ووحده ومجاليه بمستوياته من الوحدات الصغرى إلى المحافظة ككل<sup>(١٥)</sup>. ولكن مازالت بعض العناصر التى تمسك بزمام الأمور فى الحكم المحلى ليس لديها فكرة كاملة عن تدرج نظام الحكم المحلى. وسأذكر مثلاً أحدث أمانى فى إحدى الجلسات أثناء اشتراكى فى هذه الدراسة الميدانية، وقد جاء فى التقرير النهائى للبحث، وحدث ذلك فى أحد المواقع بمدينة نخل فى وسط سيناء، وفى جلسة غير مرتبة يترأسها رئيس المجلس المحلى للمحافظة، ورئيس مجلس المدينة، وأعضاء فريق أمانى يبحث فى مشروعات التنمية، وأعضاء الفريق المصرى فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية، وسأل أحد أعضاء الفريق الألمانى - وهو يجيد العربية - عن تدرج تنظيم الحكم المحلى فى مصر من القرية إلى المحافظة، وعدد الأعضاء الممثلين فى هذا التدرج، وفوجئت أن جميع القيادات بلا استثناء من رئيس مجلس المدينة إلى رئيس المجلس المحلى إلى أصغر الأعضاء الموجودين، وقد كان رئيس مجلس قرية، وكلهم من المنتمين إلى الحكم المحلى لم يستطيعوا الإجابة بدقة على هذا السؤال، وخرج رئيس مجلس المدينة وأحضر كتاب الحكم المحلى فى مصر، وأخذ يقرأ فيه على مسمع من الحاضرين حتى يكون إجابة صحيحة يقطع بها المناقشات التى احتدمت بين الجالسين فى الحجرة.

وقد كان ذلك فى يوم ١٩٨٧/١٢/٥ ، وقد عرضت لهذا الواقعة من أجل أن أوضح أن بعض العاملين فى هذه المواقع لا يهتمون الاهتمام اللازم بالإحاطة بتفاصيل التنظيم الذى يعملون دخله، وهذا القصور يرجع إلى أن البدو ليس لديهم الثقافة السياسية اللازمة التى تؤهلهم لذلك، لأن معظم المنتخبين من قيادات القبيلة، وتم انتخابهم على أساس مبدأ التوازن فى العلاقات بين القبائل التى تقيم فى المنطقة، وكذلك لم يتلقوا التدريب اللازم من أجل تعريفهم بأسس هذا النظام، والغالبية العظمى منهم تعليمهم محدود للغاية، ومن ناحية أخرى فإن رؤساء مجالس المدن فى هذه المناطق معظمهم من الضباط، ولديهم الخبرة والكفاءة العسكرية، ولكن ليس لديهم الخبرة الكافية والأساسية فى عملهم الجديد، ولذا فإن هناك ضرورة قوية لإعداد دورات تدريبية للعاملين فى هذه المناطق.

وما زالت القبيلة حتى الآن تلعب دوراً حيوياً فى توزيع المناصب، أو الاشتراك فى التشكيلات السياسية فى المجالس المحلية أو مجلس الشعب والشورى، ويتم ذلك عن طريق شيوخ القبائل والعشائر الذين يحرصون على توحيد الصفوف ومناقشة المشكلات التى تهمهم وتتعلق بالمجتمع المحلى، ويدفعون الأعضاء الذين تم اختيارهم فى المجلس للتقدم والدفاع عن المطالب ويقدمون هذه المطالب إلى المسؤولين وينابغونها، حتى تدخل حيز التنفيذ كلما أمكن ذلك، ولا يستطيعون التقصير فى ذلك، لأن ذلك يعنى أن مشايخ القبيلة لن يرشحوهم مرة أخرى، لفشلهم فى تحقيق مطالب القبيلة أمام الحكومة، وهذا يعنى أن السلطة القبلية هى الملزمة للأفراد، وليس سلطة الدولة. وقد تتدخل الأجهزة الرسمية للدولة لانتخاب عضو معين فى مجلس الشعب مثلاً لأنها ترغب فى ترشيحه وتفشل فى ذلك، بينما لا يمكن أن يحدث ذلك إطلاقاً

للمرشحين الذين يتم اختيارهم عن طريق السلطة القبلية. وقد حدث في انتخابات ١٩٨٤ في منطقة الشيخ زويد أن الحزب الوطني لم يحصل إلا على ٢٠٠ صوت فقط، بينما مرشح حزب الوفد فاز وحصل على أكثر من ١٠ آلاف صوت، لأنه كان مدعماً بتأييد مشايخ القبيلة.

وإن كان دور مشايخ القبائل مازال قوياً، إلا أننا يجب أن نذكر بعض الجهود الرسمية للدولة التي لا بد وأنها على المدى الطويل سوف تؤثر على الثقافة العامة في مجتمع شمال سيناء، وعلى الثقافة السياسية أيضاً. فقد تم تكوين نادى الأدب بقصور الثقافة في العريش والشيخ زويد ورفح، وتقيم هذه الأندية ندوات ولقاءات في الشعر والزجل، وهناك برامج لتنمية الوعي الشبابي عن طريق القيام برحلات داخلية بالمحافظة للطلّاع والشباب كإطار لعقد لقاءات مشتركة للطلّاع على مستوى الجمهورية للتعارف وتبادل الخبرات، ثم تعريف النشء والشباب بالمعالم السياحية والتاريخية في المحافظات الأخرى، هذا بالإضافة إلى الدور الذي ستلعبه على المدى الطويل أنشطة الأحزاب السياسية والنادى السياسى، ولا تغفل أنه كان لتطبيق نظام الحكم المحلى ثم الإدارة المحلية دور أساسى فى دفع عملية التنمية من خلال التنظيمات الشعبية. وجدير بالذكر أن المرأة شاركت فى مجالات العمل، وبدأت تخرج من الدور التقليدى لها، وشاركت فى قضايا مجتمعها المحلى من خلال التنظيمات فى المجلس الشعبى المحلى. ويمرّز هذه المحاور الأهداف القومية للتنمية الاجتماعية والسياسية والدينية بشمال سيناء<sup>(١٦)</sup> التى تنفذ الآن لتحقيق الأهداف الخاصة بمرحلة فيما بعد التحرير التى تبدأ منذ ١٩٨٢ وحتى الآن. وإضافة إلى ذلك فإن انتشار المدارس والتعليم بصفة عامة، ومحاولة جذب الفتاة للاندخام فى التعليم من المحاور الهامة الرسمية التى تهتم بها الدولة



بالإضافة إلى ما سبق عرضه حتى تدعم التغيرات التي تحدث في المجتمع. ويذكر أيضاً أنه تم إنشاء إذاعة محلية تعمل في شمال سيناء. ولكن لا بد أن نؤكد على ضرورة أن تركز هذه الخطة التي تقوم بها الأجهزة الرسمية على أن تؤثر بفعالية في تشكيل الثقافة السياسية للبدو، لأن العلاقة بين الثقافة السياسية والمؤسسات والهياكل السياسية علاقة هامة للغاية وتؤثر تماماً على مستقبل نظرية الثقافة السياسية. وإن أردنا أن نستخدم مصطلح الثقافة السياسية بكفاءة فلا بد أن نمده بالتحليل الهيكلي، ولكن الصعوبة تكمن في أن الهياكل السياسية قد ينظر إليها باعتبارها نتاجاً يعكس الثقافة السياسية من جهة، ومن جهة أخرى ينظر إليها باعتبارها معطيات هامة تشكل الثقافة السياسية.

## ثانياً - وإذا كنا قد عرضنا لمحددات الثقافة السياسية للبدو حتى إجراء الدراسة الميدانية

فإنني أجد أن هناك بعض المحاور الهامة الخاصة بالموضوع يجب أن نفرد لها هذه الصفحات التالية. فالثقافة السياسية تحدد لمجتمعها الأهداف المقبولة والحدود الشرعية بين العام والخاص، ولذا يجب أن تعرف من هم المشاركون في العملية السياسية في المجتمع البدوي، وما الحدود المسموحة لهم في هذه المشاركة، وما المهام التي يقومون بها.

وإذا تناولنا خصائص المشاركين في العملية السياسية فيجب أن نتحدث عن العمر والنوع والحالة الاقتصادية، والتعليمية، ومدى النفوذ الذي تتمتع به القبيلة التي ينتمون إليها، كل المشاركين من الرجال خصوصاً فيما يتعلق بالقبيلة وشيخ القبيلة والمجالس العرفية التي تدار من خلالها شئون القبيلة. ولكن بالنسبة للمحليات فيجوز أن يكون هناك امرأة وأكثر تشارك على

المستوى المحلى من خلال التنظيمات الرسمية للدولة، وكل هؤلاء المشاركين تخطوا مرحلة الشباب، ولكن حالياً بدأ الشباب من سن ٣٠ سنة يظهر فى بعض الأحيان، وخاصة القيادات المتعلمة، وكذلك فإن الانتماء القبلى والنفوذ الذى تتمتع به القبيلة التى ينتمى إليها مسألة هامة للغاية، بالاضافة إلى مدى القوى الاقتصادية. وقد ذكر أحد الاخباريين من الموظفين الرسميين أن لجماع النفوذ والمال يشكلان قوة هامة فى الاختيار، وقد دخل التعليم كعامل هام من عوامل الاختيار، وقد عرضنا فيما سبق للظروف التى هأت للتعليم مكانته التى يحتلها حالياً فى المجتمع الصحراوى بسياء، وأصبحت القبائل تتبارى فى تقديم أبنائها المتعلمين فى الترشيحات للمناصب الرسمية، مثل رئاسة المجلس المحلى، ومجلس الشعب والشورى. ومن المعروف أن هناك قواعد يظلمها القانون العرفى فى هذا المجال. والتقسيم بين القبائل لا يسمح إطلاقاً بوجود اثنين من قبيلة واحدة فى موقع قيادى. ومن هذه القواعد المعمول بها أنه فى انتخابات مجلس الشعب بمحافظة شمال سيناء، يتم اختيار أعضاء مجلس الشعب مناصفة بين العرايشة والبدو، وكذلك انتخاب أعضاء مجلس الشورى. أما رئاسة المجلس المحلى للمحافظة فتكون للبدو، وأمين الحزب الوطنى عرايشى. وهذا النظام ثابت حتى الوقت الذى أجريت فيه الدراسة. وقد حدث فى انتخابات مجلس الشعب أن خرج عضو واحد من بين سكان الشيخ زويد ورفح، أما نخل والحسنة فكان منهم رئيس المجلس المحلى للمحافظة، ومثل مركز بدر العبد بعضو واحد فى مجلس الشعب، أما أقسام العريش الثلاثة فقد كانت ممثلة بعضو واحد فى مجلس الشعب أيضاً، أما عن الحدود المسموح لهم بها فى هذه المشاركة، فالإطار العام لتحركاتهم مرهون بخدمة المجتمع الذى يمثلونه بصفة عامة، ومجتمعهم المحلى بقدر الإمكان، وخصوصاً فيما يتعلق بمشروعات الجهود الذاتية، وعادة ما يجتمع شيوخ

القبيلة لمناقشة العديد من المسائل، ومنها المسائل السياسية، وتظهر وجهات نظر مختلفة، ولكن يؤخذ برأى الأغلبية. ويعتبر رأى الأغلبية قراراً قبيلاً، أى يمثل القبيلة فى هذا الموضوع، ثم يقوم الممثلون الرسميون للقبيلة أمام الحكومة بإبلاغ هذه القرارات للمسؤولين. وفى معظم الأحيان لا تستطيع القيادة السياسية العليا رفض قراراتهم. أما عن المهام التى يقومون بها فهى تتعلق بكل المجالات التى تشكل أهمية خاصة بالنسبة للأهالى، سواء كانت تتعلق بالتعليم، أو الإسكان، أو الزراعة، أو الصحة .. إلخ، من كافة للخدمات الأساسية الضرورية.

وهناك مجموعة من العوامل التى تؤهل الشخص للفوز فى الانتخابات وتلعب من الثقافة السياسية لهذا المجتمع، وأهم هذه العوامل من وجهة نظر أحد الاخباريين هى :

- الوعي بالقضايا التى يعانى منها السكان.
- القدرة على استرداد حقوق الأهالى.
- القدرة على التصدى للقوى المسيطرة.

وقد ذكر نفس الاخبارى أن الأسباب التى تدعو إلى التخلص من أحد القادة هى :

- الحوار غير اللائق. وعدم الوعي بالأسلوب السليم للحوار.
- أسلوب التهديد لفرض الرأى.

وقد ذكر إخبارى آخر مجموعة من العوامل الأخرى أهمها :

- التعليم وأهميته الحالية فى اختيار القيادات.

- الذكاء الشخصى والاجتماعى، والقدرة على إكتساب المصداقات، والتواضع، والبساطة فى التعامل.

- القوة الاقتصادية السياسية التى تتمتع بها الأسرة التى ينتمى إليها، وتكمن فى إخوته وأزواج إخواته الإناث.

وهى كلها عوامل هامة تشكل مدى الوعى السياسى الحالى لدى البدو، وإن كانت المفاهيم السياسية غير واضحة تماماً حتى بين القادة المحليين فقد وجهنا لأحدهم\* مجموعة من الأسئلة حول بعض المفاهيم السياسية، فذكر عن المشاركة السياسية أنها أى اجتماع لازم يشارك الناس فيه حتى إذا كان فيه عمل يتصل فى هذا اليوم.

أما مفهوم الديمقراطية عند فهو «أن تكون أمين على بيتك ولا تتعامل مع أى جهات مختصة إلا بأمر من المسؤولين».

وعن الوعى السياسى فى المجتمع البدوى، فهو يرى «أنه مختلف عن الدلتا لأن فى الدلتا لهم اتجاهات مختلفة وليسوا يداً واحدة ولكن البدو كلمتهم واحدة بسبب الدرابط القبلى».

ولكن هذا لا يمنع من وجود مجموعة من القيادات الواعية التى تتحدث من خلال مفاهيم محددة صحيحة لحد كبير.

ثالثاً - العوامل التى تؤثر على الثقافة السياسية للبدو فى صحراء سيناء

وهذا تقتضى الضرورة أن نعرض للعوامل غير الرسمية الراسخة منذ زمن طويل وتلعب دوراً حيوياً حتى الآن فى تشكيل الوعى والثقافة السياسية لدى

\* أمين الحزب الوطنى فى الطول لسان الدراسة السينائية.

البدوى ونعرض أيضاً للعوامل الرسمية وهي للجديد الذى أدخل على هذا المجتمع، ويمكن على المدى الطويل أن يؤتى ثماره.  
ولنبداً بالعوامل غير الرسمية :

#### المقعد :

أو المجدد باللهجة البدوية، وهو محور من المحاور الهامة المؤثرة منذ سنوات بعيدة على المجتمع البدوى وهو عبارة عن مكان فسيح خيمة أو بناء تشترك فيه أكثر من أسرة حوالى ١٠ - ٢٠ أسرة، ويجتمع فيه شيخ القبيلة وكبار العائلة والرجال والشباب، ويشترك الأطفال من الذكور أيضاً لمناقشة كل المشاكل الحيوية العامة أو الخاصة، ويعتبر المجدد، معجلاً لإعداد وإكتشاف القيادات. فالشباب يعبرون عن آرائهم، ويمكن أن يظهر من بينهم من يعتمد عليه، وكذلك الطفل يتعلم من الكبار كيفية الحوار والمفاهيم الأساسية الهامة، بالإضافة إلى أنه يتعلم القانون العرفى الذى يحكم هذه المناطق الصحراوية، ويصلون من خلال المناقشات إلى الحلول المناسبة لكل الموضوعات المطروحة، ويتلقى كل منهم المفاهيم الأساسية فى كافة الأمور من خلال الجلسات المختلفة فى هذا المكان الذى يتم فيه استقبال الزائرين والتحاوّر معهم فى الموضوعات المختلفة. ومازال المقعد حتى الآن له أهميته وكان هو المكان الأساسى الذى نجتمع فيه مع رؤساء القبائل أثناء العمل الميدانى فى هذه الدراسة ونناقش فيه كافة الأمور.

#### الأسرة :

تلعب دوراً أساسياً فى التنشئة السياسية للطفل وبالتالي فى ثقافته السياسية، وتشكل وجبة العشاء - وهى الوجبة الرئيسية للأسرة أهمية كبرى، لأنها تجمع

بين شمل الأسرة، وتكون فرصة يومية لتبادل الأحاديث والخبرات والآراء حول كافة الموضوعات التي تهم الأسرة، أو تهم العائلة أو القبيلة ككل، وتتبادل الآراء، ويتكلم الكبار، ويستمع الأطفال ويتعلمون ويتم إعدادهم للمشاركة من خلال الخبرات التي يلقونها في هذه الجلسات العائلية. وعادة ما يشترك الأقارب في هذه الجلسات، لأن الزيارات تتم في هذا الوقت، ويكون هناك فرصة لتجمع عدد كبير، فيستوعب الصغار والشباب ثقافة مجتمعهم وقيمه وعقائده يوماً بعد يوم، ولذلك يكتب لهذه المجتمعات الاستمرارية، وتؤدي إلى تماسك المجتمع ووحدة وتشكل ثقافته السياسية.

أما عن العوامل الرسمية فهي :

### المجالس الشعبية المحلية

فأعضاء هذه المجالس ممثلون للبدو، وتم اختيارهم بناء على مواصفات معينة على اعتبار أن عملية الانتخاب للمجالس الشعبية المحلية تخضع لكثير من الاعتبارات المتطقة بالتوازن بين الجماعات القبلية المختلفة، وعلى الرغم من أن الكثير يشيدون بدور المجالس الشعبية المحلية الرقابى على الجهاز الإدارى، وأن هذا يعتبر رمزاً وعلامة على مشاركة (الشعب) فى الحكم وإدارة شئون نفسه، وأن هذه المجالس صورة منظورة من المجالس القبلية التقليدية، فإنهم يرون فى الوقت ذاته أنها تحمل كل عناصر الضعف التى تعيب المجالس التقليدية، وأنها المسؤولة عن كثير من حالات النزاع القائمة الآن بين القبائل الكبرى، أو بعضها، بشكل لم يكن معروفاً من قبل فى شمال سيناء<sup>(١٨)</sup>. وإن كان البدو فى البداية يجهلون أهمية هذه المجالس، إلا أنهم أصبحوا بعد ذلك يعرفون أهميتها ويطالبون علناً (بحقوقهم) والعمل على رفع مستوى معيشتهم.

ويعصرف النظر عن الخلافات الناشئة عن تضارب المصالح، وتوزيع المناصب، فإن الأهالي يرون أن المجالس الشعبية المحلية تقوم بنفس الدور الذي تقوم به المجالس العرفية القبلية، وكثيراً ما يلجأ الأهالي إليها لفض منازعاتهم، ومن هنا يرى الكثيرون أن المجلس الشعبي المحلي يحل إلى حد كبير - محل شيخ القبيلة ومجلسها العرفي التقليدي، بل أن الأهالي أنفسهم يحرصون، ويشاركونهم في ذلك الحرص الأجهزة الحكومية ذاتها، على أن يكون بعض هؤلاء الشيوخ القبليين أعضاء في تلك المجالس الشعبية المحلية، وذلك فضلاً عن وجود شيوخ العشائر.

### مجلس رؤساء العشائر

ويتكون من شيوخ القبائل والعشائر، ويجتمع شهرياً مع المحافظ ومدير الأمن أو سكرتير عام المحافظة، ومن خلال هذا الاجتماع يعرض شيوخ القبائل والعشائر مطالبهم واحتياجاتهم والمشكلات التي تواجههم من يمثلونهم ويجتمعون مع الأهالي ويتعرفون على مشاكلهم حتى يجدوا لها حلاً عند المسؤولين، وهذه المجالس أهم المصادر التي تتشكل من خلالها الثقافة السياسية للبدو لأن رؤساء القبائل يناقشون الأمور مع الأهالي ثم يدفعونها إلى المسؤولين ثم يعودون مرة أخرى إلى الأهالي بالأفكار والحلول، وهذا بالطبع يثرى الثقافة السياسية للبدو.

## الخاتمة

وإذا كان المجتمع المصرى يمر فى الوقت الراهن بمرحلة انتقالية تختلط فيها العديد من المشكلات والتحديات، سواء داخل المجتمع أو خارجه، وأن العديد من القضايا لم تتضح أبعادها بعد، ولم تستقر بصورة نهائية، وأن استقرارها بلا شك يرتبط بعوامل كثيرة، يأتى فى مقدمتها الشكل الذى سيكون عليه النظم العالمى الجديد الذى لم تتضح معالمه بعد، وهو الآن فى طور التشكيل والصراعات التى تدور حولنا، سواء فى ما كان يطلق عليه الاتحاد السوفيتى قديماً وتفتت حالياً إلى جمهوريات، أو فى قلب أوروبا حيث الدول التى كانت تشكل أوروبا الشرقية وفى يوغسلافيا وما يحدث فى البوسنة والهرسك، أو القرن الأفريقى وما يحدث فى الصومال، أو فى جنوب أفريقيا، أو فى مناطق متفرقة من أفريقيا، وكذلك جنوب شرق آسيا والتمور الأربعة الذين قفزوا للسيطرة على الأسواق فى العالم، والقوة الاقتصادية العظمى لليابان، وميطرة البين على الدولار فى كثير من الأحيان وفى أمريكا الجنوبية، وحرب المخدرات، وحروب أخرى متفرقة فى مناطق حساسة فى العالم، منها منطقة الخليج، والميطرة على احتياطي البترول، وما تحمله نهاية القرن الحالى وبداية القرن القادم من حروب المحور الأساسى فيها الدين، ولكن وإن كان كل ذلك يؤثر على المجتمع المصرى ككل وعلى البدو فى المناطق الصحراوية، إلا أن اهتمام البدو أساساً بعيد عن هذه الأمور فى ثقافتهم السياسية، فلم يحدث فى أى جلسة مع رؤساء القبائل أو الاخباريين الذين تعاملنا معهم أو نوقشت مثل هذه الأمور بعمق، ولكن قد نمر على بعضها مروراً سريعاً، ولكن ما يهم البدوى الأمور التى تعنى قبيلته، والتى يجب أن يتصدى لها أمام الأجهزة الرسمية من أجل الوصول إلى حلول لها، وكذلك



الحرب المصرية الاسرائيلية لأنها المشكلة الأساسية التي شعروا بها وعاشوا فيها وتابعوها في كل خطواتها، فهي المشكلة الأساسية الخاصة بهم. وكذلك نجد أن اهتمامهم بالمشاكل العالمية ضعيف، ولكن اهتمامهم بالمشاكل الخاصة قوى، ولكن هل سيستمر ذلك الوضع؟ اعتقد أن التعليم والإعلام، والسياحة سيلعبون دوراً هاماً في التغيير، وكلما كان هناك اهتمام بهم كلما ساعد ذلك على التغيير والحد من الاختلاف الشديد في الاهتمامات، وخاصة وأنه كما سبق وأوضحنا - هناك اهتمام كبير بأن تقدم كل قبيلة أبناءها المتعلمين لخوض المعارك الانتخابية، وتقلد المناصب القيادية في المجالس النيابية والشعبية، وسوف تثبت دراسة أخرى في هذه المنطقة خلال السنوات القادمة بعد مرور فترة كافية من هذه الدراسة الحالية أن هناك تغيرات قد حدثت فعلاً، لأن التغير هو سمة الكون، ولكن لا بد أن نكون على وعى بأن التغيير سوف يستغرق وقتاً كبيراً في هذه المناطق التي ظلت محرومة مدة طويلة من كافة الخدمات. ولاشك أن الثقافة السياسية للبدوى سوف تتأثر أيضاً بهذه التغيرات التي ستعكس على للمجتمع، لأن الإنسان سيظل دائماً هو صانع التقدم في المجتمع، وهو المستفيد من ثمار هذا التقدم، وكلما زاد وعى الإنسان استطاع أن يتعامل مع متغيرات العصر بفعالية كبيرة دون أن يفقد هويته وتراثه وحضارته.

ويقع على الأجهزة السياسية عبء المساهمة في زيادة الوعي لدى البدو وخروجهم من دائرة الخاص إلى العام، والاهتمام قليلاً بالمشاكل العالمية التي تدور حولهم. ولاشك أن كلا من وسائل الإعلام والاهتمام بتعليم الأبناء في تلك المناطق سوف يساعد على ذلك تدريجياً من أجل دعم الاستقرار السياسى والاقتصادى، ونوابع البدو تدريجياً في المجتمع الكبير، وهذا يرتبط لحد كبير

ببرامج التنمية الاجتماعية الاقتصادية التي تحظى حالياً باهتمام كبير، ويأتى فى المقدمة مشروع ترعة السلام وغيرها من المشروعات الأخرى التي تحتاج إليها سيناء من أجل المحافظة على هوية المواطن وحبه لمجتمعه الكبير مصر.

وفى النهاية سوف أشير إلى موضوعين هامين سوف يحتلان اهتماماً كبيراً فى المرحلة المقبلة فى تلك البقعة الهامة من أرض مصر، وسوف يترتب عليهما العديد من التغيرات المنتظر وقوعها فى الغد القريب.

الأول : إنه يجب أن نضع فى اعتبارنا أن التعليم سيلعب دوراً محورياً هاماً فى الحكم المحلى، والنقطة الهامة فى هذا الموضوع أن انتماء البدوى وقوته التي يستمدّها الآن من الجماعة أو القبيلة وهى مصدر القوة لدى رؤساء القبائل الآن سوف يتحول إلى أن يستمد الفرد البدوى أهميته من ذاتيته وتعليمه، وسوف يشكل التعليم القوة الأساسية التي سيتم بناء عليها اختيار القيادات فى المرحلة المقبلة، وبناء على ذلك تتحدد العلاقة بين الفرد البدوى وجماعته ثم علاقته أيضاً بالدولة، ويجب أن نضع هذا السيناريو فى محل الاعتبار.

الثانى : اتفاق غزة - أريحا بين اليهود والفلسطينيين، وغزة منطقة متاخمة للعريش وعلى مسافة قريبة جداً منها، هذا فضلاً عن أنها امتداد للقبائل، ومعظم العائلات لديها أقارب فى هذه المنطقة، ويجب أن يفكر الساسة منذ الآن فى أمور كثيرة تتعلق بهذا الموضوع، وما هو الشكل الذى ستكون عليه العلاقة السياسية، ليس على مستوى الدول والحكومات فقط، ولكن على مستوى القبائل والأفراد، وكيفية الإعداد للتكيف مع الواقع الجديد من منطلق يخدم ثقافتنا وهويتنا، ويحقق التوازن فى العلاقات بهذه المنطقة الهامة التي ستشهد المرحلة المقبلة صراعات وتطورات سياسية هامة بها.

## هوامش الدراسة

(١) Lucian Pye, "Political Culture", International Encyclopedia of the Social Sciences, the Macmillan Company & The Free Press, New York, Volume 12, 1968, p. 218.

(٢) Ibid., p. 218.

(٣) Ibid., p. 219.

(٤) محمد عاطف غيث، تحرير ومراجعة، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩.

(٥) الشعبة القومية للدراسات والطوبى والثقافة، يونسكو، معجم الطوبى الاجتماعية - مراجعة: دكتور إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٥.

(٦) أحمد أبوزيد، الإنسان والمجتمع والثقافة (إشراف وتقديم) أعمال المؤتمر المنعقد فى العريش الفترة من ١٣ - ١٦ أكتوبر - القاهرة، ١٩٩٠، ص ٥٧٨، ٥٧٩.

(٧) أحمد أبوزيد: المجتمعات الصحراوية فى مصر، البحث الأول شمال سيناء، دراسة أنثوجرافية للنظم والانساق الاجتماعية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة ١٩٩١.

(٨) المرجع السابق ص ٣٢.

(٩) المرجع السابق ص ٣٧: ٣٩.

(١٠) عبد الوهاب الكهالى، الموسوعة السياسية، المؤسسة المصرية للدراسات والنشر، الجزء الأول، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٩، ص ٨٤٤.

(١١) زكى بدوى، معجم المصطلحات الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨، ص ٤٠٢.

(١٢) المرجع السابق ص ٤٠٨.

(١٣) أحمد أبوزيد، مرجع سابق، المجتمعات الصحراوية فى مصر، ص ٢٧٣.

(١٤) المرجع السابق ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

(١٥) المرجع السابق ص ١٨١ - ١٨٢.

(١٦) المرجع السابق ص ٢٦٣ وما بعدها.

(١٧) Lucian Pye, op. cit., P. 222.

(١٨) أحمد أبوزيد، المجتمعات الصحراوية فى مصر، مرجع سابق، ص ٢٨٣.

(١٦)

**الثقافة السياسية لبدومطروح  
من خلال الأمثال والحكايات الشعبية**

د. محمد سعد أبو عامود

## مقدمة :

تثير التنمية في جانبها السياسى العديد من القضايا منها «خلق ثقافة سياسية تتضمن الإيمان بضرورة المشاركة فى الحياة المجتمعية والأحساس القوى بالمواطنة المسؤولة بكل ما ترتبة من حقوق والتزامات، والقبول بمبدأ المساواة، والدقة فى السلطة العامة والعقلانية فى التفكير والسلوك، والتوجه بالولاء إلى النظام السياسى القومى مثل هذه العناصر الثقافية لابد منها إذا ما أريد للمؤسسات السياسية والإدارية الحديثة أن تؤدى وظائفها على نحو مرضى»<sup>(١)</sup>.

وإدخال هذه العناصر الجديدة للثقافة السياسية فى المجتمع التقليدى، يتطلب أولاً التعرف على الثقافة السياسية التقليدية لهذا المجتمع، وذلك بهدف تحديد عناصر هذه الثقافة التى يمكن توظيفها لخدمة أهداف التنمية، والتعرف على العناصر التى يمكن تطويرها وتطويعها لخدمة هذه الأهداف، وكذلك حصر العناصر التى لابد من التخلص منها وتعد بمثابة معوقات لجهود التنمية فى هذه المجتمعات، وقد أثبتت الدراسات المعاصرة أنه ليس بالضرورة أن تكون القيم التقليدية عائقاً للتنمية<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا تزداد أهمية التعرف على الثقافة السياسية للمجتمعات التقليدية، بوصفها أداة هامة لتحقيق التنمية، وتحقيق هذه العملية أهدافاً عديدة منها تجنب الصدام المحتمل بين القديم والجديد فى نطاق المجتمع التقليدى<sup>(٣)</sup>، والتوصل إلى وضع تصورات ملائمة لزرع القيم الجديدة فى هذا المجتمع، هذا بالإضافة إلى التعرف على الأساليب التى يمكن أن تتبعها المؤسسات الإدارية والسياسية الحديثة فى التعامل مع المجتمع التقليدى، بما يؤدى إلى إداء دورها بصورة فعالة.

وتكتسب الدراسة الخاصة بالثقافة السياسية لأبناء البدو فى المناطق الصحراوية، وخاصة محافظة مطروح أهمية خاصة بالنسبة لمصر فى المرحلة

الحالية، نظرا لكونها تمثل مناطق التوسع العمرانى الجديدة التى تتجه إليها جهود التنمية الآن وفى المستقبل المنظور، فنتيجة لازدياد الكثافة السكانية فى الوادى والدلتا، ومن ثم فالانتقال إلى هذه المناطق الجديدة يعد فرصة جيدة لبدء جهود التنمية بعيدا عن تعقيدات المجتمع المستقر فى الوادى، بشرط أن يتم ذلك من خلال التعرف على ثقافة أبناء هذه المناطق من أجل أن يتم دمجهم فى ثنائيا المجتمع الحديث دون صدام بين القديم والجديد وبما يكفل زرع القيم السياسية الحديثه فى هذه المجتمعات الجديدة، بأسلوب سليم يؤدى إلى تحقيق أهداف التنمية بأسلوب جيد.

وبالرغم من التوسع العمرانى والجهود التنموية الواضحة فى منطقة الساحل الشمالى الغربى خلال العقود الثلاثة الأخيرة، إلا أن دراسة للثقافة السياسية ولتراث هذه المنطقة الثقافى لم تتم حتى الآن، الأمر الذى أدى إلى خلق مشكلات اجتماعية كان يمكن تجنبها، فالانسان البدوى فى هذه المنطقة بدلا من أن يندمج فى المجتمع الحديث، أصبح يشعر بالعزلة والانعزال، بل جاءت بعض الممارسات السياسية غير المسدولة لتشكك دون مبرر فى هوية البدوى الوطنية فى هذه المنطقة، بالرغم من تمسك الانسان البدوى بهذه الهوية، والتى يفهمها بأسلوبه الخاص، فهو أن انتماء إلى الوطن لا يتعارض فى تمسكه بعناصر ثقافته الخاصة، وقد عبر البدوى عن هذا الموقف فى سلوكيات عديدة وفى مواقف متعددة ولأسباب مختلفة سنعرض لها خلال هذه الدراسة.

وفى ظل المتغيرات التى يشهدها العالم المعاصر، وخاصة فى مجال التحول الديمقراطى فإن دراسة الثقافة السياسية للمجتمعات المحلية أصبحت تحتل أهمية كبيرة بوصفها مدخلا مناسباً لدفع عملية التطور الديمقراطى فى

هذه المجتمعات وفى المجتمع المصرى ككل، بحيث نصل إلى الممارسة السياسية الديمقراطية التى تقوم على الحوار السلمى بعيدا عن العنف والصدام والذى يغالى من قيمة الحوار وتفاعل الآراء واحترام الرأى الآخر، ولا يتحقق هذا إلا من خلال فهم ابناء المجتمع كل منهم للآخر صحيحا ودقيقا.

والهدف من هذه الدراسة أن نتعرف على الكيفية التى يفكر فيها قطاع من المجتمع المصرى فى أمور السياسة وما هى القيم التى تحكم تصرفاته وسلوكياته السياسية، وكيف يمكن توظيفها فى نطاق الممارسة السياسية فى المجتمع، بما يعطى دفعه للتطور الديمقراطى فى مصر، كما أن هذا الفهم يساهم فى التوصل إلى صياغة أسلوب أفضل لعمل المؤسسات الإدارية والسياسية الحديثة فى نطاق هذا المجتمع المحلى الذى يعطى لها دورا أكثر فعالية فى مجال التنمية.

ونظرا لعدم وجود دراسات سابقة فى هذه الموضوع فقد رأينا أن تكون هذه الدراسة استطلاعية أولية للتعرف على خصائص الثقافة السياسية التقليدية لبدو مطروح بالمعنى المتقدم، ولقد ركزنا فى عملية جمع المعلومات على المناطق البعيدة عن العمران والحضر بقدر الامكان، وهى مناطق لازالت تعيش فى ظل نمط من الثقافة التقليدية التى تعتمد على أداة الإتصال الثقافى الشفهى، وذلك استنادا إلى أن المناطق الحضرية والساحلية من محافظة مطروح قد تعرضت خلال العقود الثلاثة الأخيرة إلى العديد من المؤثرات المباشرة بفعل جهود التنمية والتعمير منذ تطبيق قانون الإدارة المحلية فى الستينيات وحتى الآن الأمر الذى أدى إلى ازدياد درجة التفاعل بين البدو وبقية عناصر المجتمع المصرى الوافدة إلى هذه المنطقة على مدى هذه الفترة الزمنية، وهو ما يحمل معه أمكانية حدوث درجة من درجات التغيير فى

عناصر هذه الثقافة الخاصة بأبناء البدو، والتعرف على حجم التأثير ومداه، وعلاقته بجهود التنمية ومدى النجاح أو الفشل الذى حققته وأفاق المستقبل بالنسبة لهذه الجهود، وتطلب التعرف على الثقافة التقليدية لهذه المنطقة كى يمكن المقارنة بين الوضعية السابقة على جهود التنمية والوضعية التالية لهذه الجهود، وكذلك القيام بعملية الفرز المطلوبة لعناصر هذه الثقافة، بما يودى إلى امكانية توظيف المناسب منها لجهود التنمية بمفهومها المتكامل (اقتصادى/ اجتماعى/ ثقافى/ سياسى). ومن ثم فهذه دراسة استطلاعية أولية لأنها تعتمد على جمع المادة الأولية الشفهية من البدو ساكنى المناطق البعيدة عن الحضر والتوسع العمرانى، ونظرا لأن هذه المادة لم يسبق جمعها وتبويبها وتصنيفها من قبل، فقد تم اختيار عينة من الأمثال والحكم البدوية التى أمكن تجميعها والتى يرى الباحث أنها تدخل فى دائرة السياسة أو تقترب من هذه الدائرة بدرجة أو بأخرى، كما تم جمع عينة من الحكايات الشعبية وتحليلها.

### مفهوم الدراسة للمثل والحكمة والحكايات الشعبية:

المثل هو الكلام المأثور الموجز فى مفردات مكثفة المعنى ويستخدم لأخذ العظة والعبرة والاسترشاد به فى واقع السلوك<sup>(٤)</sup> وهو لغة «الفكرة ماثلة فى الأذهان»<sup>(٥)</sup> ويرى الأستاذ رشدى صالح أن «المثل هو من ابداع ملكة الشعب الفنية المتأنية للمتدبرة وهو حصيلة العامية وبلاغتها، فيه انتقاء اللفظ وفيه التنعيم والتركيز، والميل بالكلمة والمعبارة من مألوف وجهها واشتقاق القالب الجديد»<sup>(٦)</sup>.

الحكمة هى «معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم أو معرفة الحق لذاته، ومعرفة الخير لأجل العمل به وهو صواب بالأمر وسدادة ووضع الشئ فى



موضعه، وهى كلام يقل لفظه ويجل معناه،<sup>(٧)</sup> والفارق بين المثل والحكمة، يرجع إلى كون الحكمة مصدرها متقفو الشعب ومفكروه وهو عواقل القوم بعبارة أهل بادية مطروح.

ويقصد بالحكاية الشعبية ذلك الحشد الهائل من السرد القصصى الذى تراكم على الأجيال والذى حقق الانسان بواسطته كثيرا من موافقه، وحفظ من خلاله الكثير من معارفه وهو ليس وقفا على جماعة دون أخرى، ولا يظب على عصر دون عصر<sup>(٨)</sup>، والابداع الشعبى متنوع لذلك يرى المتخصصون فى دراسة الأدب الشعبى، أن التعريف بالحكاية الشعبية يكون من خلال تحديد أهم الخصائص التى تنسم بها، ويمكن أن نحددها على النحو التالى:

أ- الحكاية الشعبية عريقة أى أنها ليست من ابتكار لحظة معروفة أو موقف محدد.

ب- أنها تنتقل من شخص لآخر بحرية ولا يزعم أحد أن الفضل يعود إليه وحده فى أحالتها، ويكون هذا الانتقال عن طريق الرواية الشفهية.

ج- أنها تنسم بالمرونة الأمر الذى يجعلها قابلة للتطور، بحيث يضاف إليها، أو تعدل عباراتها ومضامينها وعلاقاتها على لسان الراوى تبعاً لمزاجه أو موقفه أو ظروف بيئته الإجتماعية، وذلك وفقاً للوظيفة المراد توظيف الحكاية الشعبية بشأنها.

ولسنا فى هذه الدراسة فى مجال النأصيل للمفهوم الخاص بالحكاية الشعبية، وإنما بصدد تحديد بعض المعايير الملائمة لتصنيف المادة الأولية التى تم جمعها حتى الآن فى نطاق جمع التراث الشعبى لبدو مطروح، كى نأخذ عينة مختاره من الحكايات الشعبية، ونقوم بتحليلها لاكتشاف المدلولات السياسية التى تتضمنها<sup>(٨)</sup>.

واستناد إلى الخصائص الثلاث السابق الإشارة إليها يمكن أن نحدد عينة من الحكايات الشعبية البدوية، وفي هذا الشأن نستطيع أن نقدم تصنيفاً لهذه الحكايات من حيث المضمون الذى تدور حوله:

أ- حكايات تدور حول التأكيد على أهمية مبدأ أو قيمة معينة من المبادئ أو القيم التى تكون الثقافة الشعبية البدوية كالشجاعة، والكرم، والعدل، والحلقة والفروسية.

ب- حكايات تتضمن بعض المعارف الخاصة بالرعى والزراعة والأمطار ومنايع المياه والآبار.

ج- حكايات تدور حول تاريخ العلاقات القبلية فى هذه المنطقة.

د- حكايات تنقل العادات والتقاليد الإجتماعية الخاصة بأبناء المنطقة من جيل إلى جيل.

هـ- حكايات خاصة بالأحكام القضائية البدوية، والفصل فى المنازعات ويتراوح نطاق هذه الحكايات بين مخاطبة الجوانب الخصوصية الفردية، أو الجوانب القبلية أو الجوانب العامة التى تشمل البدو جميعاً فى هذه المنطقة، أو نطاق الخبرة الانسانية بغير تمييز بين بدوى وغيره.

### طريقة جمع المعلومات وأسلوب التحليل

استخدمت الأساليب التالية فى جمع المعلومات:

١- أسلوب التسجيل الصوتى للحكم والأمثال والقصص الشعبية والعادات والتقاليد وقد أقتصر البحث على عينة من الحكم والأمثال نظراً لانتنا وجدنا اتفاقاً عليها من حيث اللفظ والمضمون بين الذين سجلنا معهم، فى حين كانت هناك بعض الاختلافات فى القصص الشعبية الأمر الذى يحتاج إلى وقت لضبطها وتحقيقها، وكذلك الأمر بالنسبة للعادات والتقاليد.

٢- تم الاستعانة بالاستشارة المعدة لجمع التراث الشعبي البدوي للمنطقة في نطاق مركز بحوث التنمية والمعلومات التابع لوزارة التعمير في مطروح وهو المشروع الذى يشرف عليه الباحث.

٣- أجريت بعض الحوارات مع بعض العوائل النشيطين سياسيا حول أسلوب تنظيم العملية الانتخابية في محافظة مطروح وتفاصيل الاتفاقية القبلية، بالإضافة إلى القضاء البدوي العرفي وتقاليد وأحكام مجالس العرب في المنطقة.

٤- نظرا لتداعيات التجمعات البدوية في عمق الصحراء فقد تم الاستعانة بأذاعة مطروح المحلية لتوجيه نداء إلى البدو بأن يرسلوا مالمديهم من معلومات عن الحكم والأمثال والتراث البدوي.

٥- نظرا للحجم الكبير الذى وصل إلى الباحث فقد رُوى أن نختار عينة من هذه الأمثال والحكم وفقا للمعايير الآتية:

أ- وجود بعض المفردات ذات الصلة بالعملية السياسية: الظلم الشرعة أى التشريع، «الدبارة»، أى التدبير، الشورى العمران، الإصلاح، القيادة.

ب- مدى تكرار نفس الأمثال والحكم خاصة من المناطق القائمة في عمق الصحراء.

ج- تحديد للحالات التى يضرب فيها المثل أو يقال فيها الحكمة بالرجوع إلى العوائل بحيث نتعرف عما إذا كان هذا المثل أو تلك الحكمة تمس دائرة السياسة أم لا.

٦- وفقا لهذه المعايير تم اختيار عينة مكونة من ٤٠ مثلا و ١٥ حكمة، وتم تحليلها استنادا إلى أداة تحليل المضمون الكيفى وتم تحديد فئات التحليل من خلال الاستفادة بدراسات سابقة في مجال دراسة الثقافة السياسية المصرية وفي مجال استخدام أداة التحليل الكيفى<sup>(١)</sup>.

٧- وكانت فئات التحليل هي: أساس الخضوع للسلطة، للمشاركة السياسية، بالتوجه نحو السلطة السياسية، القيادة السياسية، مواجهة الظلم، الشورى وألعاب الحوار.

٨- استفاد الباحث من دراسة ميدانية سبق أن أعدتها محافظة مطروح عن توجهيات أبناء بدو مطروح وإدراكهم للإنزلة المحلية والمؤسسات السياسية الحديثة.

وفيما يلي نعرض لتحليل عينة البحث وأهم النتائج التي تم التوصل إليها.

### عناصر الثقافة السياسية في الأمثال الشعبية:

#### أولاً: أساس الخضوع للسلطة

كانت القبيلة ولا زالت إلى حد ما تمثل الوحدة الاجتماعية الأصلية التي يتجه إليها ولاء الإنسان البدوي، وإلى ذلك إطار أوسع نسبياً يضم مجموعة القبائل الأخرى خارج إطار قبيلته، ومع ازدياد التفاعلات والمعاملات بين القبائل التي تسكن المنطقة، تبلورت مجموعة من قواعد المنضبط الاجتماعي التقليدية التي تحكم العلاقات فيما بين هذه القبائل، والتي تشمل وسائل محل المنازعات التي قد تنشأ، إضافة إلى عملية التقاضي وغيرها، ولا زال البدوي يفضل للخضوع لهذه القواعد حتى الآن، ويرى أن في الحفاظ على هذه القواعد ما يحافظ على ذاته وهويته، ونجد ذلك في العديد من الأمثال البدوية ومنها «اللي شرعه بيده ما ينظب، بمعنى أن الذي يضع تشريعاته لنفسه لا يهزم ولا ينظب، ومثل آخر يشير إلى ضرورة التمسك بهذه القواعد يقول «اللي غير مشيته خربها، أي الذي يغير قواعد وأسلوب حياته يذلل الخراب والدمار.

ومن ثم فإطار الخضوع لقواعد المنضبط الاجتماعي المقبول، هو في كون هذه القواعد نابعة من الذات، ومن ثم كان حرص القبائل خاصة التي تسكن

فى عمق الصحراء على الالزام بقواعد وأعراف معينة تنظم العلاقة فيما بينها ولازال القضاء العرفى البدوى معمولاً به حتى الآن.

ومع التطور الذى شهدته المنطقة خاصة بعد تطبيق قانون الإدارة المحلية فى الستينيات وظهور مؤسسات الدولة الحديثة فى المنطقة، وبدء تعامل المواطن البدوى معها، حدث نوع من أنواع التوفيق بين قواعد القانون العام التى يجب أن تطبق فى الأقليم شأنه شأن باقى أقاليم الدولة الأخرى، وقواعد القانون العرفى البدوى، وانعكس هذا بصورة واضحة، فى عملية تشكيل المجالس المحلية وكذلك فى انتخابات مجلس الشعب والشورى.

### ثانيا : المشاركة السياسية

الصورة الواضحة لعملية المشاركة السياسية فى المنطقة تتمثل فى العملية الانتخابية، من حيث الترشيح والادلاء بالأصوات، وقد برزت عملية التوفيق بين القواعد العرفية البدوية والقانون العام فى هذه المسألة بصورة واضحة، فيما عرف بالاتفاقية<sup>(١٠)</sup> والتى نظمت عملية توزيع المقاعد والمناصب القيادية فى نطاق المجالس بطريقة معينة، تقوم على الاتفاق بين القبائل ووفقا لتقاليدهم وأعرافهم، فقبائل أولاد على لها ٣/٢، عدد المقاعد والجمعيات ٣/١، ويتم الاتفاق بين القبائل على تسمية مرشحيتها وفقا لقواعدها الخاصة فى هذا المجال، أما المناصب القيادية فتدخل فى نطاق الدور بمعنى دورتان لأولاد على ودورة للجمعيات، والوكلاء أيضا بنفس الأسلوب ونفس الشئ بالنسبة للترشيح لمجلس الشورى، فدورتان لأولاد على، ودورة لقبائل الجمعيات ومع زيادة عدد المقاعد لمحافظة مطروح مؤخرا تم تقسيمها وفقا لقاعدة ٣/٢ والثلاث، مع إضافة واحدة سيوة إلى المعادلة بحيث يكون لها

مرشح كل ثلاث دورات، والملاحظ أن درجة الالتزام بهذه القواعد عالية خاصة لدى البدو من أبناء العمق وذلك بالمقارنة ببدو الساحل والحضر.

وبدأت في انتخابات مجلس الشعب الأخيرة بعض ملامح الخروج على هذه القواعد، وأن كان الأمر قد حسم في النهاية فيما بين القبائل والتزمت أغلبية الناخبين للبدو بقواعد الاتفاق القبلي السابق الإشارة إليها.

ومن خلال عينة قوامها ٥٠ شخصا قال ٤٥ منهم بضرورة الالتزام بقواعد العرف البدوي سواء في مجال السياسة أو النقاضي بنسبة تصل إلى ٩٠٪<sup>(١١)</sup>.

ومن الامثال البدوية التي تعبر عن القاعده الخاصة بتوزيع المقاعد بين القبائل، مثل نقول به قبيلة للجمعيات وهو «الثلاث في العزم والغنم، أي أن لهم الثلاث في الغنم وعليهم الثلاث في حالة للمشاركة في دفع عزم ما.

### ثالثا: التوجه نحو السلطة السياسية

تعد الثقافة السياسية البدوية عن نظرة خوف وحذر من السلطة السياسية، ويرجع هذا إلى الظروف التاريخية التي عاشها البدوي في تعامله مع السلطة، والتي عبر عنها كل المفحوصين بكلمة الحكومة، ومفهوم الحكومة عندهم جميعا هو الشرطة، أو قوات الأمن ردد معظم المفحوصين أسما لاحد الضباط الإنجليز الذي كان مسئولا عن المنطقة في فترة الاحتلال البريطاني وهو الضابط «بانو» وبعد انتهاء الاحتلال بتوقيع معاهدة ١٩٣٦ ظلت المنطقة خاضعة لقوات حرس الحدود وظل الدخول إليها يحتاج إلى تصريح ومع تطبيق قانون الإدارة المحلية استمر ذلك الوضع حتى الثمانينات، حيث انحصر التصريح على سيدى برانى والسلام أبان تازم العلاقات المصرية الليبية، ومع تحسين العلاقات الغى هذا التصريح مؤخرا، فعلاقة الانسان البدوي بالسلطة

بصورة مباشرة، كانت علاقة مع أحد رموزها وهو قوات الأمن وهى علاقة قد لا تخلو من الريبة والخوف.

على أية حال الحكمة البدوية تنظر إلى السلطة نظرة خوف وريبة وحذر وتصفها وصفا يحتاج إلى تحليل نقول الحكمة البدوية:

«أذياب فى ثياب... أن كنت ديب تأكل مع الأذياب، وأن كنت مائك ديب ما كلاك الأذياب».

فالسلطة السياسية هى صراع يحتاج إلى أشخاص يمكن قدرات معينة للدخول فيه، فإذا أردت أن تدخل إلى هذه الدائرة، فعليك أن تكون مثل الآخرين الداخلين إلى هذه الدائرة، حتى يسمحوا لك بالمشاركة معهم، فإذا لم تكن كذلك فإنهم لن يمتدحوك.

وأن كانت هذه النظرة إلى السلطة السياسية لها مبررها التاريخى فإن بعض الممارسات السياسية التى شهدتها البدوى وعانى منها قد جعلت البدوى يعبر عن هذه الممارسات من خلال المثل البدوى فالسياسى الذى ينسب لنفسه ما لم يقم به يتهكم عليه البدوى بمثل يقول:

«الطعمه للزیده، والشكیره للترقاس،

أى أنه بالرغم من أن الطعمه الجيد مصدره الزيد إلا أن الشكر قد جاء للترقاس وهو نبات يدمو فى الصحراء، بمعنى أن الفضل قد ينسب إلى غير من قام به، ويقول المثل البدوى مخاطبا النواب الذين لا يفون بوعودهم الانتخابية بعد انتخابهم:

«طعامك ما جانى ودخانك عمانى،

## رابعاً: القيادة السياسية

تولى الثقافة السياسية البدوية القيادة اهتماماً واضحاً يبدو أنه يفوق الاهتمام بالسلطة السياسية بمفهومها المعقد الذى لا يدركه الانسان البدوى البسيط فصلاح الأحوال مرتبط بصلاح القيادة، وتدهورها قرين بعدم صلاحها وفى هذا الصدد يقول المثل للبدوى:

«لو كان يوزيد صلاح ... صلح سوانى بلاده، مادام يوزيد غراب على الله يبقى عماره» .

والمعنى أن القائد الصالح يصلح بلاده والقائد غير الصالح يخربها ويدمرها، ويبقى أمر عمارتها على الله .

وتقدم الثقافة البدوية للقيادة بوصفها مركز التدبير يقول المثل البدوى:

«الدبارة من رأس الغرارة»، وهو يضرب فى موضعين الأول أن مناط تدبير الأمر وحته يتركز فى القيادة، والموضع الثانى هو أن القيام بعمل ما يتطلب تدبيراً وتخطيطاً محكماً منذ البداية، وهو أيضاً ما يدل فى نطاق عمل القيادة .

ويرتبط بهذا التركيز على القيادة تركيز آخرين فى الثقافة السياسية البدوية على ضرورة حسن اختيار القائد أو من يتولى أمر الجماعة، يقول المثل البدوى:

«على الخيل من ركابت السوء»

أو على الخيل من الراكب السئ الذى لا يعرف فن قيادتها ويهرب عندما تلقى المسئولية على من هو غير أهل لها أولاً يستحقها أو لا يعرف قيمتها .



## مثل آخر يقول: «الضالة تضل التوار»

ويضرب بالنسبة للشخص غير المؤهل لتحمل المسؤولية ويقولها، فهو يضل حتى في وقت الربيع الذي تنفتح فيه الأزهار لأنه غير مؤهل للدراك الفهم الصحيح.

ويقدم المثل البدوي وصفا بلينا لسلوك من يلي المسؤولية وهو غير أهل لها:  
«الله ما يعرف الصقر يشويه ويجي مطوَّحه مع جناحه،

بمعنى أن القيادة غير المناسبة لا تعرف قيمة الأشياء وتبددها هباما وتعالج الأمور بما لا يتناسب معها أولا يليق بها، أما القائد الذي يصنع الفرصه وينتبه بعد فوات الأوان فيقول المثل البدوي بشأنه:

«يسيب الحمام ويجرى تحت منه،

وقد أولت للثقافة السياسية البدوية اهتماما واضحا بالصفات التي يجب توافرها في الشخص الذي يتولى مهام القيادة، منها الإدارة القوية أى شدة العزم، الصبر وقوة الإحتمال للترفع عن الصفائر، الصمود في مواجهة الشدائد للجود والكرم، العلم والمعرفة وحسن التدبير.

«أخبار الفتى شدة العزم وصبره وقل احتماقه، وضيف الخلاء يلزمه ويقول مصرع الرفاقه،

فشدة العزم أى الارادة القوية الصلبة، والصبر والترفع عن الصفائثر تشير إليها عبارة «وقل احتماقه، أما الجود والكرم والصمود في مواجهة الشدائد فتشير إليها عبارة «وضيف للخلاء يلزمه ويقول مصرع الرفاقه، .

وعن حسن التدبير يقول المثل البدوي: «الدبارة من رأس الفرارة أى أن التدبير لو تدبير الأمر يكون من البدلية ومن القمة أى من القيادة .

وعن أهمية العلم والخبرة والمعرفة تقول الحكمة البدوية: «اللى ماشى ما عرف الأرض ولا يوردك على المناهل، واللى ما قرى ما عرف فرض حتى أن تاب مازال جاهل».

فقليل الخبرة ضعيف الحيلة لا يوجه ولا يقود إلى بر الأمان لأنه يعرف، وقليل العلم للجاهل الذى لا يقرأ لا يعرف شيئا، حتى فى توبته إلى الله يكون جاهلا بأسلوب التوبة وطريقها.

ويقدم المثل البدوى صفة أخرى من الصفات التى يجب أن يتصف بها القائد وهو أنه لا يضع نفسه فى الموضع الذى يليق به يقول:

«الله يعط روحه فى النخال، ايبر بشقة الدجاج»

أى الذى يضع نفسه فى الموضع الذى لا يليق ويتدخل فى صفائر الأمور لا ينال إلا الفتنات وتبين الثقافة السياسية البدوية من خلال الحكم والأمثال الطريق الذى يجب أن يتجه إليه نشاط القائد الناجح، فيدعوه إلى عمل الخير وإلى نشر العمران فى الأرض، لأن كل شيء ينتهى وتبقى الأعمال يقول المثل البدوى:

«اييدين ييدين، وما يادن أعمالهن»

أى أن كل شيء من ملوك وماسة يييد وينتهى وتبقى أعمالهم الخالده باقيه، وعن عمل الخير يقول المثل البدوى: «اللى يفرض أفاض يقعد عليه، أى أن كلا بعمله، فمن عمل خيرا نال خيرا والعكس بالعكس، وفى دعوة واضحه إلى الاتجاه إلى العمران الذى يحقق السكينة والاستقرار يقول المثل البدوى: «اللى بنا سكن واللى زرع وطن».

ومهمة القائد أيضا أن يكون قادرا على جمع الأمة من حوله والحفاظ على تماسكها ووحدتها ومنع تفرقها، ويحدث ذلك نتيجة لعلو كلمته واحترامها من

قبل الآخرين بقول المثل البدوي «جولة حت قلم الابل، فالراعى المقندر  
يستطيع أن يلم ويجمع الابل بكلمة واحدة هو «حت»، وهكذا أيضا يكون القائد  
المقندر المتمرس الراعى.

وهكذا تحدد الثقافة السياسية البدوية نشاط القيادة، فى القيام بأعمال الخير  
والعمران وجمع كلمة الأمة والحفاظ على تماسكها.

ولأن للقيادة موضعها الهام فى هذه الثقافة فان الاصلاح يبدأ من القمة  
أى من القيادة، يقول المثل البدوى: «اقطع الرأس يبرن العروق»، بمعنى أن  
القضاء على رأس الفساد يؤدى إلى صلاح وعافية بقية الجسد، والاصلاح فى  
بعض الحالات لابد وأن يكون جذريا وفى هذا يقول المثل البدوى: «ماينفع فى  
البايد اترقع، ولا ينفع فى صاحب السوء اشعاث».

فالثوب البالى المهلهل لايمكن ترفيعه، كما أن السكوت على المصاحب  
السئ يضر، ومن ثم فلا بد من التخلص منهما.

#### خامسا: مواجهة القائد الظالم:

تلمس من خلال تحليل البيئة التى جمعناها من الأمثال والحكم البدوية  
أسلوبيين للتعامل مع هذه النوع من القاده، الأول سلبى بمعنى الدعوه إلى  
الابتعاد عنه وتركه وتجنبه، يقول المثل البدوى فى هذا الشأن:

«الظالم سيبك منه، أى ابتعد عنه ولا تتعامل معه. والآخر يدعو إلى  
المواجهة وعدم الخوف، لأن السكوت على الظلم بمثابة شهادة الزور، وشاهد  
الزور مفضوح، كما يقول المثل البدوى، ولأن الخوف لامبرر له ما دلم العمر  
بيد الله، يقول المثل البدوى: «اللى عمر فيده ما يموت».

وتوضح الثقافة السياسية البدوية أنه لا بد من أخذ الحذر والحيطه في التعامل مع من يتولى الأمر، فالتهور والتسرع أمر مرفوض، فيقول المثل البدوي: «اللى ما بيرد عيشه ياكله حامى، أى أن المتسرع والتهور ينال جزاء تسرعه وتهوره، ولا بد من الحذر والحيطه والتعرف على المخاطر قبل الأقدام على أى عمل يقول المثل البدوي: لا تزرع نين تنرب، وما تفرض نين تجرب، لا تزرع فى المكان الذى يمكن أن ترعى فيه، ولا تفترض صحة شئ حتى تجربيه، ومن ثم فلا بد من الحيطه والتأكد من صحة النتائج قبل الأقدام على عمل ما، واختيار التوقيت المناسب للقيام بالعمل أمر هام لنجاح هذا العمل، تقول الحكمة البدوية:

**أن قابلك عون ذرى راه ما فى المواشاة غيره، وأن قابلك عون خلّى تبته على شعيره.**

بمعنى أن كان الوقت مناسب والريح مواتيه لاداء عمل ما فقم به ولا تتردد، أما أن كانت الظروف غير مواتيه فتأجيل العمل أوفق للعقل، والتدبير مطلوب خاصة فى مجال التعامل مع من يلى الأمر لأن هذه المسألة لها أهمية كبيرة ومن ثم تتطلب حسن التدبير يقول المثل البدوي «الله ترحل فيه دبر له».

#### سادسا: الشورى وآداب الحوار

تقدم الثقافة السياسية البدوية مجموعة من القواعد المتعلقة بالشورى وإبداء الرأى، فالشورى لا تقدم إلا لمن يطلبها يقول المثل البدوي:

**«اللى ما يشاورك ما وير عليه،**

بمعنى أنك لا تقدم للمشورة ولا تتدبر فى أمر ما لم يطلب منك ذلك أما إبداء الرأى فله آدابه وقواعده فى هذه الثقافة، فالرأى يعرض بكلام محدد

متزن لأن الخطأ الذى ينشأ من عشرة اللسان قد يكون أشد من الخطأ الناتج عن القيام بعمل ما يقول المثل البدوى .

«عشرة اللسان شر من عشرة القدم،

وتقول الحكمة البدوية:

اللى ما يطلع كلمته ميزونه اسكاته عليها فى ضميره خير

فلا بد من ابداء رأى بأسلوب جيد موزون وإلا فالسكات والصمت أفضل من الكلام .

وتقديم المشورة يحتاج إلى أن تتعرف على خصائص طالبها وأمكاناته وقدراته، فقد يكون لماحا زكيا وقد يكون من أولئك الذين يحتاجون إلى إيضاح وتفسير يقول المثل البدوى:

«الهيل فسر له والحر فقر له،

فهناك أشخاص يحتاجون إلى التفسير والتوضيح وآخرون يفهم التلميح .

وتقول الحكمة البدوية:

الحر يفهم بهمت عيونه والفهم يفرز فى لغات الطير

فالانسان اللماح الذكى يفهم الأمر بمجرد النظر ويستطيع أن يكتشف الحقيقة ولو كانت من خلال لغات الطير .

ويلاحظ الربط بين الذكاء وسرعة الفهم وصفة «الحر»، لأن الانسان الذى يتمتع بهذه الصفة صفة الذكاء يكون أكثر حرية من غيره فى حركته وتصرفاته .

أما الحوار فهو أمر مطلوب، والحداد ووزن الأمور وفقا للاهواء أمر يؤدى إلى الخراب والتفكك والصراع الذى لا مبرر له، فكل مسألة لها خصائصها ومن ثم يجب معالجتها بالأسلوب الذى يتناسب معها تقول الحكمة البدوية:

## « لا تأخذ الرأي عند وكل ربح عطيتها خرابها،

أى أن إبداء الرأي والحوار مسألة يجب التخلّى فيها عن العناد والاهواء، لأن العناد لا يتناسب مع الحوار، ومن ثم أن تواجه كل ربح بالأسلوب الذى يتلاءم معها.

واشتداد العناد يؤدى إلى الخراب وفى هذا الشأن يقول المثل البدوى:  
« أن ذابت خريت،<sup>(١١)</sup>

من خلال العرض المتقدم لتلك الأمثال الشعبية يمكن أن نسجل مايلى:

١- أن نظرة الانسان البدوى التقليدى للسلطة السياسية نظرة سلبية لدرجة واضحها ويرجع ذلك إلى عدة أسباب، منها أسباب تاريخية، ومنها أسباب ترجع إلى بعض الممارسات السياسية غير السليمة من جانب السياسيين، ومنها أسباب ترجع إلى عدم فهم البدوى للسلطة السياسية ودورها فى المجتمع، وبالرغم من جهود التحديث السياسى التى بدأت فى هذه المنطقة منذ التسعينيات إلا أن مفهوم السلطة السياسية يقترن فى ذهن البدوى التقليدى بقسم الشرطة، ولقد أجاب ٤٠ شخصا من أفراد عينة مكونة من ٥٠ شخصا عن سؤال وجه اليهم عن السلطة السياسية (الحكومة) وتعاملهم معها، فأجابوا بأن الشرطة تعاملهم معاملة غير لائقة فلازال البدوى التقليدى يفهم الحكومة على أنها الشرطة<sup>(١٢)</sup> والواقع أن عدم فهم البدوى التقليدى للسلطة السياسية ودورها هو الذى يفسر لنا لماذا يتمسك حتى الآن بالقضاء البدوى العرفى، وبعاداته وتقاليد القبلية فى تعامله معها، فهو يحاول أن يضع حاجز أمان من تقاليده وأعرافه وعاداته فى مواجهة ظاهرة معقدة لم يستطع فهمها وأن كان يخشاها ويخافها وأعنى بها السلطة السياسية، أنها محاولة للحفاظ على الذات فى مواجهة المجهول أن صحت العبارة.

٢- فى نطاق التعامل المحدود مع المؤسسات السياسية الحديثة الممثلة للسلطة السياسية. أتخذ البدوى التقليدى موقفا من بعض سلبيات الممارسة كعدم وفاء عضو مجلس الشعب بوعوده يقوم على أساس السخرية والنقد اللاذع وهو بهذا يقترب من النكته وتوظيفها سياسيا فى نطاق الثقافة السياسية المصرية.

٣- تولى الثقافة السياسية التقليدية لبدو محافظة مطروح اهتماما واضحا بالقيادة من حيث مفهومها ووظائفها ووسائل اصلاحها والصفات التى يجب أن يتمتع بها القائد الناجح، وكيفية مواجهة القائد الظالم، ونلاحظ تركيزا واضحا على خطورة أن يتولى هذه المهمة من هو غير أهل لها، ومن الواضح أن نطاق الاهتمام بالقيادة هو النطاق المحلى أى مستوى Power Community أن صبح هذا التعبير، وقد انعكس هذا الفهم على أسلوب تعاملهم مع المؤسسات السياسية الحديثة وأسلوب مشاركتهم السياسية، وهو الأمر الذى يتطلب دراسة أكثر عمقا لظاهرة القيادة السياسية فى المجتمع المحلى، باعتبار أنها تمثل الدائرة التى يمكن من خلالها للتجديد للتصعيد السياسى على مستوى الدولة<sup>(١٤)</sup>.

٤- النظر إلى القيادة السياسية نظرة هرمية تتدرج من أعلى إلى أسفل، والاقرار بها بشرط توافر شروط معينة فيمن يقف على قمة الهرم ويتواكب ذلك مع نظرة إلى الذات تقوم على الاقرار بالاختلاف بين الأفراد تبعا لقدراتهم وكفاءاتهم والمطالبة بالتعامل معهم على هذا الأساس، هذه النظرة أو هذا الفهم للقيادة السياسية فى المجتمع البدوى التقليدى، يرتبط فى الثقافة البدوية التقليدية بمهام لا بد وأن يقوم بها من يقع فى قمة الهرم، وأهمها القيام بتحقيق العمران والحفاظ على وحدة الجماعة وتماسكها.

٥- تولى الثقافة السياسية التقليدية لبدو مطروح عناية واضحة بالجوانب العملية للممارسة السياسية على مستوى المجتمع المحلى على الأقل وذلك سواء بالنسبة للقائد أو من يقدمون له المشورة أو من معه، وقد جاء تأثير البيئة واضحة فى معظم الحكم والأمثال التى شملتها العينة.

٦- تربط الثقافة السياسية التقليدية لبدو مطروح بين القيادة الصالحة والعمران والاستقرار، أى بينهما وبين التنمية بالمصطلح المعاصر، وهو يعنى أن للقيادة دورا هاما فى تحقيق التنمية فى نطاق هذه الثقافة.

٧- تشير الثقافة السياسية التقليدية لبدو مطروح إلى مجموعة من التقاليد والقواعد التى تحكم بعض جوانب الممارسة السياسية، خاصة فى مجال الشورى وإبداء الرأى وتطلى بصورة واضحة من قيمة الحوار البعيد عن الأهواء، بل وترى أن الأهواء تفسد للحوار وتؤدى إلى الدمار والخراب.

٨- تربط هذه الثقافة بين توافر خصائص معينة فى شخص القائد وبين النجاح فى قيامه بمهامه، وهى بهذا لا تختلف عن التقاليد الإسلامية فى مجال فهم ظاهرة القيادة السياسية<sup>(١٥)</sup>.

٩- الربط بين الإصلاح والقيادة فى علاقة شبه جديده، فالقيادة الصالحة تنصلح معها الأحوال والقيادة غير الصالحة يأتى معها الخراب والدمار والفساد فى الأرض ولكن إصلاح الفساد لابد أن يبدأ من القمة أى من القيادة.

١٠- بالرغم من الوزن الواضح للحذر والحيطه فى التعامل مع السلطة السياسية إلا أن الثقافة السياسية التقليدية لبدو مطروح تأخذ بأسلوب الإصلاح الجذرى عندما تتحدر الاوضاع إلى حالة لا يفيد فيها أى إصلاح جزئى.



١١- نتيجة هامة وهى تتكافى مع ما هو شائع فى الكتابات العربية منذ ابن خلدون وحتى الآن حول أن البدوى يرفض الخضوع لأى سلطة، لأنه يفضل الانطلاق والحرية غير المقيدة<sup>(١٦)</sup> والواضح أن البدوى يرفض الخضوع لأى سلطة خارجة عنه أى مفروضة عليه، ويفضل الخضوع لسلطة تابعة منه، وما التزم البدوى بقواعده وأعرافه إلا خضوع لهذا النوع من السلطة، التى يفهمها، ومن ثم فالأمر يحتاج إلى دراسة أكثر لهذه المسألة.

### عناصر الثقافة السياسية فى الحكايات الشعبية:

تم إجراء تحليل مضمون كیفى لعينة من الحكايات الشعبية البدوية فى منطقة مطروح بقصد تبیان ما تحمله من مفاهيم ومدلولات سياسية، وأظهر التحليل ما یلى:

#### أولاً- البطولة من الفردية إلى الدفاع عن الوطن

توجد العديد من الحكايات الشعبية البدوية التى تتحدث عن الشجاعة والبطولة والشجاعة التى يجب أن يتمتع بها الانسان البدوى، غیر أننا نلاحظ أن مثل هذه الحكايات الشعبية قد تم توظيفها من جانب الانسان البدوى، فى قضايا الدفاع عن الوطن ضد المحتلين الأجانب، ويتضح هذا بصورة واضحة خلال فترتى الحرب العالمية الأولى والثانية، وإن كنا قد وجدنا بعض الحكايات التى تتحدث عن بطولات أبناء البدو فى واقعة وادى ماجد والتى حدثت فى ١١ ديسمبر ١٩١٥ بين أبناء البدو وقوات الاحتلال الانجليزى، تم واقعة بيرتونس التى حدثت فى ١٨ يناير ١٩١٦ بين البدو والانجليز أيضاً، وواقعة عقاقير بوحريزة.

ولم نجد حكايات متكاملة حتى الآن عن فترة الحرب الثانية، إلا أن الحكايات الشعبية الخاصة بتصدى قوات البدو لقوات الاحتلال، المتفوقة من حيث العدد والعتاد، توضح كيف استطاع أبناء البادية تقديم أروع أمثلة الشجاعة والأقدام في مواجهة قوات الاحتلال الانجليزي، وتتضمن هذه الحكايات كيف كان زعماء القبائل يستخدمون الموروث من التراث الشعبي في تعبئة أبناء البادية وتجميعهم للمشاركة في قتال الانجليز<sup>(١٧)</sup>.

### ثانياً- البراعة في تدبير الأمور جوهر فن السياسة.

تشير مجموعة من الحكايات الشعبية البدوية إلى تاريخ بعض زعماء القبائل الذين برعوا في تدبير أمور قبائلهم خاصة في الظروف الصعبة وأهمها عندما كانوا يتعرضون لغزو من قبائل أخرى أكثر قوة، وتعد قصة سيدى البكاتوش رئيس قبائل للجميعات في المنطقة من أشهر هذه القصص، حيث واجه غزوا من جانب قبيلة أخرى تدعى قبيلة الهناوى، وكان يدفع لها الدية سنوياً، غير أن هذا لم يمنعه من عقد سلسلة من التحالفات مع بعض القبائل الأخرى في المنطقة، ثم احكم تدبير الأمر بحيث فاجأ الهناوى بهجوم مضاد، وتكرر هذا مرتين وفقاً للحكاية الشعبية الخاصة بهذا الموضوع لتنتهي القصة بالاشادة بحسن سياسة وتدبير سيدى البكاتوش، الذى تشير الحكاية إلى أنه كان عالماً بأمور الدين ويقرأ القرآن ويحفظه، ويحفظ الأحاديث النبوية، وعلى علم بتاريخ العرب والقبائل وانسابهم وأشعارهم<sup>(١٨)</sup>.

### ثالثاً- الالتزام بالقواعد العرفية أداة الضبط الاجتماعى الرئيسية فى المجتمع القبلى.

هناك مجموعة من الحكايات الشعبية البدوية، التى تعالج الفصل فى المنازعات بين أبناء القبائل البدوية، ولاحظ الباحث أن هذا النوع من

الحكايات يتسم بالدقة الشديدة فى تحديد الوقائع، ورسم الشخصيات، إضافة إلى الاهتمام بالجانب الشكلى الذى تجرى فيه عملية الفصل فى المنازعات وهو المجلس العرفى، كما لاحظ الباحث أن هذا النوع من الحكايات الشعبية يتسم بدرجة عالية من الثبات مع اختلاف الرواة بخلاف الأنواع الأخرى من الحكايات الشعبية التى تتصف بالأختلاف بالزيادة أو بالنقصان أو الحذف والإضافة باختلاف الرواة أو مصور الحكاية، ولعل السبب فى ذلك هو حرص البدو على حفظ هذا التراث القضائى الشعبى، الذى يعد بمثابة سوابق للأحكام يمكن الرجوع إليها عند الحاجة والبدوى عندما يحاول الحفاظ على تراثه العرفى القضائى بهذا الشكل أو هذه الدرجة من الالتزم التى تبدو فى الحكاية الشعبية، يريد أن يؤكد على أن هذه القواعد والاعراف البدوية هى الأداة الملائمة لتحقيق الضبط الاجتماعى فى المجتمع القبلى، وهذه النتيجة تبدو متسقة اتم الاتساق مع النتائج المستخلصة من الامثال الشعبية البدوية فى هذا الصدد، وتكتسب هذه الاحكام العرفية قيمة خاصة فى المجتمع البدوى، نظرا لانها ملزمة للفرد ولقبيلته، ويلاحظ أن السلطة السياسية المصرية الرسمية، قد أقرت هذه القواعد والاعراف بصورة معلنة كما كان الحال فى العهد الملكى، أو بشكل ضمنى كما هو الحال منذ عام ١٩٥٢ وحتى الآن<sup>(١٩)</sup>.

#### رابعاً- الأرض : الوطن

تولى الحكاية الشعبية البدوية الأرض اهتماما واضحا، فالمنازعات القبلية كانت دائما حول الأرض والماء، وأرض القبيلة المحددة وفقا للعرف التاريخى القبلى يطلق عليها لفظ «الوطن»، وإحدى العقوبات الخطيرة التى تفرض على من يخرج على العرف هى الطرد من «الوطن»، بحيث لا تكون له أرض يقيم عليها ويلزم فى هذه الحالة أن ينزل على قبيلة أخرى، تسمح له بالاقامة فى أرضها، وفى هذه الحالة يحتل مكانه اجتماعية دنيا، كما أن الطرد من

«الوطن، يدرتب عليه فقدان هذا المطرود حماية قبيلته له، ومن ثم فيكون مستباحا معرضاً للاخطار، دون أن يخشى من يقوم بهذا أن يتعرض للمساءلة من جانب قبيله الأول.

وقد تؤدي ظروف الحياة الصعبة في الصحراء، إلى الانتقال إلى مكان آخر لبعض الوقت بحثا عن العشب والماء، والنزول على قبيلة أخرى، ولكن تبقى الأرض «الوطن، محلا لقدسية معينة، واحترام خاص فهي الحمى الذي يجب ألا تنتهك حرمة، وإذا حدث شيء من هذا القبيل فلا بد من عمل ما للحفاظ عليه واستعادته، ومايثير التساؤل هو كيف تحتل الأرض هذه المكانة في ظل مجتمع يقوم أساسا على التنقل من مكان إلى آخر، مع ملاحظة أن هذه المكانة قائمة في التراث الثقافي البدوي القديم وليست مستحدثة؟.

ولما قد نجد تفسيراً لهذه الظاهرة، في قصة شهيرة هي قصة تسمى بقصة القصر، وهي تتلخص في أن أحد زعماء القبائل قد أقام قصراً كبيراً في منطقة قبيلته وكان هدفه أن يكون نقطة تجمع والتقاء لأبناء القبيلة، وتحدث الحكاية عن قرة هذه القبيلة في فترة ازدهار هذا القصر، ثم تعود لتقدم عرضاً عكسياً لهذه القبيلة وأحوالها بعد انهيار هذا القصر وتحوله إلى خرائب، والواضح أن البدوي ينظر إلى المكان الوطن بوصفه نقطة الالتقاء والتجمع لأبناء القبيلة، التي تؤدي إلى بروز قوتها، وزيادة قدرتها على النشاط وتحقيق المصالح في مواجهة الآخر<sup>(٢٠)</sup>.

وهكذا يتبين مما سبق بخصوص الأيماءات السياسية في الحكايات الشعبية لبده مطروح:

١- الوحدة الاجتماعية الأساسية هي القبيلة، وفي نطاق هذه الوحدة الاجتماعية تقدم الحكاية الشعبية البدوية منظومة من القواعد والأعراف والقيم الاجتماعية التي تحقق الضبط الإجتماعى فى المجتمع القبلى.

٢- أنه بالرغم من حياة الانتقال والترحال فإن الأرض تحتل قيمة كبيرة فى نطاق الثقافة السياسية البدوية استنادا إلى الحكاية الشعبية، ربما يرجع ذلك إلى كونها نقطة تجمع أبناء القبيلة ونقطة انطلاقهم فى نشاطهم.

٣- أن قيمة البطولة والشجاعة هي قيمة اجتماعية وليست قيمة فردية فحسب ومن ثم فنطاق البطولة لا يقتصر على الجانب الفردى وإنما يمتد ليشمل الإطار الجماعى، بمعنى أنه يتم توظيفه لخدمة الجماعة، ولعل الثقافة البدوية لمطروح فى هذا الصدد هي امتداد للثقافة الشعبية العربية التي تعبر عن قيمة البطولة من خلال قصة عنترة بن شداد<sup>(٢١)</sup>.

٤- أن الحكاية الشعبية يتم توظيفها اجتماعيا فى نطاق الحشد والتعبئة خاصة فى أوقات الازمات.

٥- أن حسن تدبير الأمر هو جوهر الفن السياسى، وهو قرين بالعلم والمعرفة، ولنلاحظ أن مفهوم العلم والمعرفة يشتمل على جانبين، الجانب الدينى، والجانب العلمى، بمعنى المعرفة بالطرق واماكن للمياه، وفن الرعى، اضافة إلى الجانب التقليدى المتعلق بمعرفة القبائل والانساب، وتاريخ العرب، وأهم مايلفت الانتباه هو بروز الأهتمام بما أسميناه بالجانب العلمى وهو مايمكن ترجمته بالمعرفة بقدر من العلوم الطبيعية، وأن كان الأمر يحتاج إلى مزيد من التحليل لهذا التراث للتأكد من هذا.

## هوامش الدراسة

(١) د. كمال المرزوقى للثقافة السياسية المتغيرة فى القرية المصرية، القاهرة، مركز الدراسات السوساىة والاستراتيجية بالأهرام، مارس ١٩٧٩ ص٦.

(٢)

(٣) انظر فى هذا الصدد: د. محمد الجوهري، التراث والتقدم دراسة فى مستقبل التراث الشعبى، فى د. السيد الحسنى وآخرون، دراسات فى التنمية الاجتماعية للقاهرة، دار المعارف، الطبعة الأولى ١٩٧٣، ص٢٤٨: ص٢٤٩.

(٤) عبد الحميد بونس، الحكاية للشعبية، القاهرة المؤسسة المصرية العلمية للتأليف والنشر، ١٩٦٨ ص٨: ص٩.

(٥) مجموعة المؤلفين، المعجم العربى الأساسى، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٩، ص١١١٧.

(٦) رضى صالح، الأدب الشعبى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧١ ص ٥٢ كذلك انظر: د. مظهر الدورى هلامح للتربية والفنية فى القل المصرى، مجلة التراث الشعبى بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، العدد ٤، ١٩٨٥ ص ٤٩ ص ٥٥.

(٧) المعجم العربى الأساسى، مرجع سابق ص ٣٤١: ص ٣٤٧.

(٨) د. عبد الحميد بونس، مرجع سابق، ص ١٠: ص ١٢.

(٩) من الدراسات التى استفاد منها الباحث لتحديد فئات تحليل المضمون الكهلى:

السيد يسين (محرر) تحليل مضمون الفكر القومى العربى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٨٢ ص ٢٠: ص ٣٠.

(١٠) لقاء مسجل مع السيد عبد اللطيف عبد المالك والسيد محمد عبد الرحمن عطيه، والسيدة محمد سعيد الحفيان من الناشطين سياسيا فى محافظة مطروح.

(١١) د. محمد سعد أبى عامود، دراسة ميدانية عن توجهيات بدو مطروح وإدراكهم للإدارة المحلية والمؤسسات السياسية الحديثة، غير منشور، عام ١٩٩٢.

(١٢) اعتمدنا فى شرح معانى الاقتاظ الواردة فى البحث على المصادر التالية:

أ- تسجيلات صوتية مع عوائل مطروح.

ب- د. عبد الحليم سيد عبد الحالى، معجم شمال المغرب للقاهرة، دار للكتاب العربى للطباعة والنشر، ١٩٦٨.

ج- د. عبد العزيز مطر، لهجة البدو فى إقليم ساحل مريوط، القاهرة دار للكتاب العربى للطباعة والنشر، ١٩٦٧.

(١٣) د. محمد سعد أبو علمود، مرجع سابق.

(١٤) من الدراسات العربية الرائدة التي أشارت إلى ضرورة دراسة القواعد على مستوى المجتمع المحلي في الوطن العربي، د. خليل أحمد خليل، العرب والقواعد: بحث اجتماعي في معنى السلطة ودور القائد، بيروت، دار المصنعة ١٩٨١ ص ٢٧٦: ٢٧٧.

(١٥) د. حامد ربيع، للتراث السياسي الإسلامي، مكتبة: على الاستقلال، القاهرة مكتبة القاهرة ١٩٧٣ ص ١٦-١٨.

كذلك انظر د. حامد ربيع، الظاهرة الأنثوية وخصائص للقواعد في الأمة العربية، قسنايا عربية، السنة ٧، العدد ٨، مارس ١٩٨٠ ص ١٥٥-١٦٢.

(١٦) أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة العلامة ابن خلدون، بيروت، دار الفكر بدون تاريخ ص ١٤٩-١٥٣.

(١٧) أبو الفتح القسطنطيني، جهاد قبائل الصحراء الغربية ضد الاحتلال الإنجليزي، مطروح، محافظة مطروح، ١٩٧٩، ص ١٧-٢١.

(١٨) لقاء مسجل مع العمدة محمد عبدالرحمن عطية، عمدة قبيلة الجميلات بالمطاني، غرب مدينة مطروح ١٥/١٢/١٩٩٣.

(١٩) لقاء مع السيد/ فيصل عبدالمصطفى، مدير المجالس المحلية بمطروح في ١٢/١/١٩٩٤.

(٢٠) لقاء مع الشاعر البحري الشيخ عبداللطيف المصموي في أم الرغ، غرب مدينة مطروح ٣/١/١٩٩٤.

(٢١) أحمد رشدي صالح، ثار ابن عنقرة، القاهرة، روز اليوسف، ١٩٧٣، ومرض الاستاذ احمد رشدي صالح في هذا الكتاب لقصة عنقرة، وقصة أخرى هي ثار ابن عنقرة، وهما من الادب الشعبي العربي.

(١٧)

**المشاركة السياسية للشباب في شمال سيناء:  
دراسة ميدانية**

**د . محمد السيد علوان**



## مقدمة :

يرى علماء الاجتماع السياسى أن «علاقات القوة» فى أى مجتمع تنتج عن عملية تفاوض بين المشاركين فى الفعل الاجتماعى حيث «يتغير النظام الاجتماعى بشكل ثابت أو يستمر عن طريق عملية تفاوض أو صفقة بين أصحاب القرار والجماهير، ولذلك يمكننا النظر إلى البناء الاجتماعى فى فترة زمنية محددة على أنه نتاج لهذه العملية التى تستمر فى حدوث دائم داخل أى مجتمع» (Anslem Strauss, 1978).

ولسنا هنا فى حاجة إلى التأكيد على أن أطراف التفاوض، ليست لديهم القوة والإمكانات المتكافئة، ويتضح هذا على سبيل المثال، فى العلاقة بين قوى الأمن فى الحكومة وبين المواطنين العاديين، أو فى العلاقة بين إدارة أية كلية وطلابها، أو بين أصحاب الأعمال والعمال، فهم أطراف غير متعادلة فى عملية التفاوض. وتظهر فى كل يوم فى حياتنا الاختلافات فى القوة - بشكل أقل وضوحاً من الأمثلة السابقة - وإذا وضعنا فى اعتبارنا اللاتعادل بين أطراف التفاوض من أجل الحصول على القوة، نستطيع أن نعرف من يضرب من؟ ومن يرهب من؟ ومن يفرض نفسه على من؟ ومن يستولى على حقوق من؟ ومن الظالم؟ ومن المظلوم؟ ويطلق على هذه السلوكيات كما وصفها «هنلى» (Henely, 1977) «جسد السياسة».

ومن نافلة القول هنا : أن المجتمعات التى تملك حكوماتها طرف القوة وتحرم منه الجماهير، أى التى لا تسمح بأى قوة معارضة، أو بالممارسة الفعلية للأفراد فى اختيار حكامهم، أى التى تعرف بالتباينات بين الحكومة والجماهير فى القوة أو اللزوة، هى إلى حد كبير مجتمعات غير مستقرة، وبذلك تحتاج تلك المجتمعات إلى أفعال قمع متزايدة من أجل أن تحول بين الأفراد وبين

الثورة على النظم، كما هو الحال فى معظم بلدان العالم الثالث ودول أوربا الشرقية سابقاً. ومثل هذه الحكومات تعتبر خطرة على نفسها، وعلى المجتمع ككل، وعلى شبكة العلاقات الاجتماعية اليومية، حيث تصبح رغبة السلطة وامتلاك القوة عندها غاية فى حد ذاتها، ولذلك لا يستطيع من بيده السلطة مقاومة نفسه من استغلال المؤسسات من أجل تحقيق رغباته الشخصية عن طريق خداع الآخرين والتغريب بثقتهم، والاستغلال الأسوأ للولاياء الطيبة للعامة، كما أنه دائماً يصل إلى من بيده السلطة معلومات مضللة تعزله عن الحقيقة، وتطور عنده إحساساً مفرطاً بقيمته الذاتية، وتؤدى كل تلك الانحرافات إلى أن يهمل صاحب السلطة كل من هو أقل منه فى القوة، حتى أولئك الذين تعزز قوتهم أيديولوجية محددة وواضحة (David, Kippris, 1976).

## ١ - تصنيف الأنظمة السياسية

ولذلك يمكن تصنيف الأنظمة السياسية على حسب نوعية حقوق الأفراد Individual rights، فهناك الأنظمة الديكتاتورية التى لا يوجد فيها أى حق للمعارضة، أو يكون هذا الحق فى حده الأدنى فى المنافسة بين الأحزاب السياسية، وعلى النقيض، توجد الأنظمة السياسية الديمقراطية Democratic polities التى تتصف بمستوى عال نسبياً بالسماح للمعارضة وحققها فى تنظيم نفسها فى تنظيم معارض.

وتتنوع أشكال حكومات الطغيان أو الديكتاتورية المعاصرة فى العالم اليوم، فهناك الحكومات العسكرية، والحكومات المدنية، وحكومات الأسرة الواحدة، وقد حطمت الحضورية المشوهة ومحاولة تقليد الغرب النظم السياسى التقليدى فى العالم الثالث، ولذلك فشلت معظم الديمقراطيات، أو جاءت مشوهة ومزيفة، حيث قلدوا الغرب دون إتمام إقامة الشروط الأولية للديموقراطية (مثل

محو الأمية، والثبات الاقتصادي، وحرية التجارة، وأيدولوجية المساواة بين الأفراد) وكانت النتيجة أن كل محاولات العالم الثالث في معظم الأحيان في تطبيق الإجراءات الديمقراطية، جاءت غير مجدية وغير مؤثرة في حفظ النظام وبالذات في فترات الكساد الاقتصادي (Hass, 1982, P. 344). وهذا جعل الطريق مفتوحاً تماماً من أجل ظهور ديكتاتور يعطى وعداً كاذبة (في معظم تلك البلدان) من أجل إعادة القانون والنظام وإعادة الحياة إلى مستوياتها الطبيعية، ومازالت السلطة العليا في بعض هذه الحكومات للاعتبارات الأيدولوجية، وبذلك يلعب الدور الأمثل لكل اهتمامات المواطنين جماعة معينة أو عضو معين من أعضاء الصفوة الثورية في تلك البلاد.

أما في أنظمة الحكم الديمقراطية، فتتنوع تلك الأنظمة وتختلف أساساً على حسب بناءات الأحزاب السياسية وإجراءات التصويت والانتخاب، حيث تسمح الديمقراطيات لكل من بلغ سن النضج بالتصويت والانتخاب، وإن كان ليس هناك أى ضمان يؤكد أن الإجراءات الديمقراطية ينتج عنها رؤساء أكثر كفاءة وأكثر تنافساً، أو حتى رؤساء أمباء، أو أنها في هذا المضمار أفضل من أى أنظمة أخرى، ولكن الميزة الكبرى للديموقراطية هي امكانية تغيير الحكم بعد فترة حكم محدودة.

## ٢ - السلوك الانتخابي Voting Behavior

يعطى كل من علماء الاجتماع وعلماء السياسة اهتماماً خاصاً لدراسة السلوك الانتخابي، لأن عملية التصويت تعتبر طريقة هامة وخفيفة في تأثيراتها على العمليات السياسية، حيث ينظر إلى الانتخاب في البلاد الديمقراطية على أنه الفاصل والحكم الأخير، وعلى الرغم من أن تكتيكات الضغط وغيرها تؤثر بصفة دائمة على القرارات السياسية، إلا أن الواقع يؤكد،

أن الناخبين يملكون القوة والسيطرة على صناديق الاقتراع، إنفاً لانتخابات هى دائماً المرحلة الحرجة والفاصلة فى الديمقراطيات، لأن النصر أو الخسارة فى عمليات الانتخاب ستؤثر على كل العمليات السياسية الأخرى. ولقد درس علماء الاجتماع والسياسة السلوك الانتخابى وتعلموا الكثير عن علاقته بالدين، والطبقة الاجتماعية، والمهنة، والتعليم وغيرها من العوامل الاجتماعية.

### ٣ - دراسات عالمية توضح اللامبالاة بالتصويت عند الشباب

ومن أهم المشاكل التى قابلت علماء الاجتماع الذين درسوا المشاركة السياسية، مشكلة اللامبالاة بالتصويت عند الشباب، حيث إن أحد الافتراضات الأساسية فى الديمقراطيات هى أن يدلى الفرد بصوته، لأن فى هذا تأكيداً «لإرادة الناس»، ومع ذلك، يلزم الناس بيوتهم فى معظم الانتخابات، حيث لا يحضر الانتخابات الرئاسية القومية فى الولايات المتحدة مثلاً إلا حوالى ٣/٢ من الذين لهم حق الانتخاب والإدلاء بأصواتهم، أما الانتخابات المحلية فلا يحضرها إلا حوالى ٣/١ من الذين لهم حق الانتخاب (Baladrige, 1980, p. 312) ولكن هل هذا النوع من اللامبالاة يدل على نوع من المرض فى داخل العملية الديمقراطية؟ من وجهة النظر المنطقية والأساسية التى تقوم عليها الديمقراطية، سوف تكون الإجابة «بنعم»، لأن الاقبال المنخفض على «صناديق الاقتراع، يعنى أن كثيراً من الناس ليس لديهم أى تأثير على العملية السياسية.

وتوضح دراسة «جارير وأورلينز، Green & Orleans التى أجريت على الذين «لا يدلون بأصواتهم فى الانتخابات، أنهم يميلون إلى الكسل، وعدم الاهتمام، وفى حالة غربة عن العملية السياسية، حيث يشعرون بأن أصواتهم ليس لها أى قيمة «ليس من المهم أن أدلى بصوتى أو لا أدلى لأن نفس مجموعات القوة ستقود المجتمع بطريقة ما» (Greer & Orleans, p. 80).

وتظهر استفتاءات الرأي العام في أوروبا وأمريكا أن اللا مشاركين في التصويت يميلون إلى أن يكونوا من الشباب الذين ينتمون إلى شريحة الدخل المنخفض، والذين قد حصلوا على مراحل بسيطة من التعليم، حيث أن الاحساس بعدم التأثير السياسي واللامبالاة هي إلى حد ما اتجاهات يمكن تبريرها عند الأقليات والفقراء، إذ تنحطم آمالهم دائماً على صخرة الواقع، ودائماً ما تتجاهل السلطة محاولاتهم للتأثير، ولا تصنع السلطة اهتماماتهم في الحساب، وبهذا فإن اللامبالاة هي اتجاه واقعي عند الناس الذين هم في الشريحة الدنيا للمجتمع. وتوضح معطيات تلك الاستفتاءات أن الشريحة الفقيرة من السكان والتي هي في أشد الحاجة لكي تفرض احتياجاتها، غير ممثلة في العملية السياسية ولا تشارك في التصويت (Baladridge, p. 313).

ويرى بعض علماء الاجتماع، أن اللامبالاة ليست شيئاً سيئاً كما يبدو من أول وهلة، وذلك لسببين رئيسيين :

أ - ربما تعني أن هناك إجماعاً أساسياً في الرأي، بين الجماعات المختلفة في داخل المجتمع، بأن الحكومة تستجيب لمطالبهم وبالتالي فليست هناك أي ضرورة للتصويت.

ب - تميل خصائص بعض اللامشاركين في التصويت إلى عشق الحكم المطلق، لأنهم يميلون إلى السلطة المطلقة وإلى الرجل القوي الذي يحل المشاكل الاجتماعية، أو قد يميلون إلى التعصب لبعض الآراء السياسية للحكام أكثر من ميلهم إلى آرائهم الشخصية، أو قد يظهرون نوعاً من التعصب العرقي المسبق، وهؤلاء غالباً يعارضون المقاييس العامة التقدمية من - وجهة النظر الغربية - مثل الاختلاط والعلاقة بين الجنسين في المدارس الأوروبية (Ibid, P. 314).

فى حين يرى آخرون، أنه عندما يتحول الغالبية العظمى ممن لهم حق الانتخاب إلى عدم المشاركة بأصواتهم واللامبالاة بالعملية الانتخابية، فهذا دليل على وجود صراع مركزى فى المجتمع على موضوعات محددة، وتكون اللامبالاة وعدم المشاركة فى الانتخابات هو رد فعل نمطى لمعارضة التغيير الاجتماعى (Hass, 1982, P. 24).

وينصح لنا من المناقشة السابقة، أن تأثير عدم المشاركة فى التصويت معقد للغاية، حيث يمكن افتراض أن عدم المشاركة فى التصويت تضعف العملية الديمقراطية ولا تقويها، وأن المشاركة تقوى تلك العملية، ومن ناحية أخرى، تميل عدم المشاركة فى التصويت إلى أن تكون فى الطبقات الدنيا، أو بين الأقليات المطحونة فى المجتمع والذين هم فى أشد الحاجة إلى التأثير السياسى، وبالتالي فإن إبعادهم من العملية السياسية تميل إلى إعطاء الفرصة للسياسيين لتجاهلهم، وهذا يضعف من أوضاعهم الاجتماعية ويصبحون بلا قوة على المستوى السياسى، وبالتالي يزيد هذا من عدم مشاركتهم. وبناء على ذلك فإن عدم المشاركة هى واحدة من المشكلات الكبرى فى المجتمعات الديمقراطية (Marilyn, Johnson, 1980, P. 60).

#### ٤ - ماذا تعنى المشاركة السياسية للشباب

نعنى بالمشاركة السياسية للشباب، الممارسة الفعلية للشباب فى عملية اختيار حكاهم وممثلهم على المستوى القومى وفى المجالس المحلية ومجالس الشعب، والأحزاب السياسية، والاتحادات الطلابية أى الدور الذى يلعبه الشباب على المستوى المحلى والمستوى القومى. وهذا هو الإطار المرجعى العام لمناقشة السلوك السياسى، بمعنى ما هو الدور الذى يمكن أن يلعبه الشباب؟ وما مدى هذا الدور؟ وعلاقة كل ذلك بالدخل والطبقة الاجتماعية والميول

الدينية . وهل يختلف ذلك باختلاف النوع؟ أى هل يختلف دور الرجال عن دور النساء فى المجتمع المصرى؟

### ثانياً : المشاركة السياسية للشباب المصرى فى سيناء

لقد شهدت مصر اعتباراً من عام ١٩٧٦ تطوراً ديمقراطياً، بدأت الخطوة الأولى فيه بقيام ثلاثة أحزاب سياسية، بعد فترة طويلة غاب عنها العمل الحزبى فى أى شكل من أشكاله سواء كان تعديداً أو أحادياً، وأصبحت الديمقراطية فى مصر تحظى بالاهتمام العميق الذى يسعى إلى دراسة التطور الذى لحق بتلك العملية، ونحن نأمل أن تكتمل مراحل الديمقراطية فى مصر، ولذلك وجب على الصفوة الحاكمة العمل على الحد من القيود التنظيمية والقانونية لكى تعمق هذا التطور الديمقراطى ولو تدريجياً.

ونتيجة لازمة لهذا التحول الديمقراطى، شهد الشارع السياسى المصرى عدة انتخابات عامة بين ١٩٥٧، ١٩٧١، وكلها كانت تفقد إلى أقل حد أدنى من الحرية والتنافس، ثم جاءت انتخابات عام ١٩٧٦ وكانت بداية هذا الحد الأدنى من التنافس والديمقراطية، حيث شاركت فيها التنظيمات السياسية الثلاثة التى أنبعت عن التنظيم الواحد قبل أن تتحول إلى أحزاب مستقلة بعد ذلك بأشهر قليلة (د. على الدين هلال وآخرون، ١٩٩٠، ص ٤).

ولكى تكتمل المسيرة الديمقراطية، فلا بد أن تكتمل الشروط الضرورية للمشاركة السياسية وبالذات عند الشباب الذين هم أمل الغد فى اصلاح تلك المسيرة وفى إكمالها. حيث تعبر تلك المشاركة عن عملية اجرائية يتم فيها التنافس بين الجماعات والمصالح السياسية والاجتماعية المختلفة.

وتعتبر المشاركة السياسية للجماهير فى تلك الانتخابات العامة، هى المشكلة الرئيسية الأولى التى تشوه منظر الديمقراطية فى مصر، حيث لا تبلغ

نسبة المشاركين فى الانتخابات العامة أكثر من ١٠ ٪ على حسب أكثر التقديرات تقاؤلاً.

## ١ - ضروريات البحث

ولهذا كانت ضرورة اجراء البحوث الاجتماعية والسياسية لازمة، حتى يمكن معرفة أسباب هذه السلبية وهذا الموقف الصامت للجماهير وبالذات الشباب، وهل يرجع هذا الصمت وتلك السلبية إلى نقص فى الوعي السياسى؟ أم يرجع إلى أساليب خاطئة فى التثنية الاجتماعية وبالتالى نحتاج إلى فلسفة جديدة فى التطبيع الاجتماعى السياسى تقوم بها الأسر والمدارس فى مصر؟ أم ترجع إلى أن الجماهير ترى فى الانتخابات عملية شكلية لا تسمن من جوع ولا تغنى من عطش، وأن الحكومة تفعل ما تريد وترشح من تريد وتمنع من تريد؟ أم ترجع إلى اللامبالاة التى نمت وترعرعت فى مصر بدءاً من عام ١٩٥٢ حتى الآن نظراً لتجارب وممارسات سياسية خاطئة؟ أم هى نتيجة لبعض الاجراءات والتعقيدات الاجرائية المعقدة التى قد لا يستطيع فهمها وممارستها للجماهير والشباب منهم على وجه الخصوص؟

لذا كانت ضرورة هذا البحث وغيره من البحوث، التى نأمل أن تلقى بها الضوء على طبيعة وأسباب هذه المشكلة التى تعطل المسيرة الديموقراطية وتعوقها، بل وتؤدى إلى ظهور فئات على المسرح السياسى يمثلون مصر أسوأ تمثيل ويشوهون رموزنا السياسية، مثل ما حدث مع نواب المخدرات، أو نواب وصلوا بالتزوير نظراً للسلبية الشديدة للجماهير العريضة من المشاركين وأصحاب المصلحة.



## ٢ - عينة البحث ومكان البحث

ولقد أجرى البحث على (٣٠٠) طالب وطالبة بجامعة قناة السويس يمثلون ربع مجتمع البحث بكلية التربية بالعريش، ولما كانت العينة قد جاءت من كل مكان ومن كل قبيلة من قبائل سيناء اعتبرت هذه العينة تمثل نموذجاً لشباب سيناء كلهم من طلاب الجامعات، ولقد اختيرت هذه العينة اختياراً عشوائياً(\*) من طلاب الفرقتين الثالثة والرابعة من كل الأقسام العلمية والنظرية، حيث يتمتع طلاب الأقسام النظرية بنظرة سياسية خاصة نظراً لطبيعة دراستهم الاجتماعية والنظرية، ولذلك لو قصرنا العينة عليهم لحدثت أخطاء منهجية، في حين قد تنقص الأقسام العلمية هذه الخلفية الأدبية والنظرية في الدراسة، وكذلك ولكي يكتمل البحث اختيرت العينة بشكل عشوائي من جميع الأقسام العلمية والنظرية.

كما شملت العينة كلاً من الذكور والإناث، دون تحديد للأعداد التي سوف تشترك من الرجال أو من النساء، ولكن تركنا ذلك للصدفة المحضنة دون تدخل منا، وجاءت العينة على النحو التالي: (١٢٦) رجال، (١٧٤) نساء.

## ٣ - منهج الدراسة

اتبعتُ أداتين رئيسيتين للحصول على المعلومات :

أ - الاستبيان : حيث قمت بوضع أسئلة الاستبيان، وهي في شكلها النهائي (٣٨) سؤالاً، تحتوي على كل المعطيات التي أريد الحصول عليها، بناء

---

(\*) لم تكن هناك أي اشتراطات في اختيار العينة سوى التأكد من أن كل مفردات العينة من أسر تنتمي بالفصل إلى قبائل شبه جزيرة سيناء وأن جميع أسر العينة قد حضرت بالفصل فترة الاحتلال ولم تنتقل إلى الوادي.

على تحديد إطار البحث، وكانت الأسئلة من جميع الأنواع المعروفة في الاستبيانات، على حسب المعلومة التي أريد الحصول عليها، لذا كان منها المغلق والمفتوح، ومنها ما كان مغلقاً ومفتوحاً في نفس الوقت واضعاً في الاعتبار الشروط الضرورية التي يجب مراعاتها عند صياغة الأسئلة وعلى حسب العينة موضع الدراسة، ثم قمت باختبار بناء استمارة الاستبيان وذلك بتجربتها على نطاق محدود حتى يمكن اكتشاف مدى صلاحيتها وملاءمتها قبل استخدامها في البحث، إذ تم كشف الأخطاء في صياغة بعض الأسئلة وترتيبها، وقد أعطاني هذا الاختبار المبدئي لبناء الاستمارة الفرصة لتصحيح صياغة بعض الأسئلة وإعادة ترتيب هذه الأسئلة مرة أخرى، والتعرف على الوقت اللازم لجمع البيانات، وفئات السن المختلفة لطلاب وطالبات الكلية، حيث أعدت مرة أخرى توزيع شرائح السن، وإضافة أسئلة جديدة وجدها ضرورية من أجل اكتمال البحث، كما استبعدت أسئلة أخرى لا داعي لها ثم قمت بمراجعة الاستمارة في الميدان للتأكد من استيفاء البيانات، وقد أعطتني هذه المراجعة الفرصة للتعرف على بعض الطلاب والطالبات، اخترت بعضهم لمقابلي لمعرفة آرائهم في بعض النقاط التي وجدت أنها تحتاج إلى شرح من أفراد العينة حتى يخرج العمل العلمي في أحسن صورة.

ب - المقابلة المفتوحة، والتي وجدت أنها ضرورية لاكمال البحث، حيث قمت بمقابلة بعض الطلاب لتفسير بعض الآراء، وبالذات آراء المتشددین الإسلامیین. ولما كانت المقابلة المفتوحة تتكون من عناصر ثلاثة متميزة وهي: القائم بالمقابلة والمبحوث وموقف المقابلة، ونظراً للارتباط الوثيق بين هذه العناصر الثلاثة على نحو يؤثر في النتائج العامة للمقابلة، لذلك بذلت أقصى جهدي لإنجاحها حيث تتوقف المقابلة إلى حد كبير على مهارة القائم بها، ومدى فهمه لدوافع السلوك، ومبلغ وعيه وإدراكه لمختلف العوامل في

الموقف المحيط به، والتي يمكن أن تدفع المبحوث إلى الوقوف موقفاً سلبياً من الباحث، أو إلى إعطاء بيانات محرفة لا تتسم بالصدق والثبات، ولقد كان كل هذا في ذهني أثناء عملية المقابلة ولذلك كنت أحاول كسب ثقة المبحوث وطمأنئته على سرية المعلومات، وأتمنى أن أكون قد نجحت في هذا.

**ج- المعالجة الاحصائية :** وأفضل أن أسمى ما قمت به على مستوى الاحصاء، بالتشريح الاحصائي وليس بالمعالجة الاحصائية، حيث قمت فعلاً بالمعالجة الاحصائية على العينة ككل في كل بلد من بلدود الاستمارة، ثم قمت بالتشريح الإحصائي للبيانات التي أحصل عليها في كل سؤال، حيث تم شرح كل سؤال على أساس عدة متغيرات هي :

١ - **الطبقة الاجتماعية :** حيث كان السؤال السادس يسأل عن الدخل وقسمت العينة إلى طبقات اجتماعية على حسب الدخل الشهري.

٢ - **الاعتدال أو التشدد الديني :** ولقد كان كل من السؤالين الرابع والخامس يحدد الاعتدال أو التشدد الديني عند كل فرد من أفراد العينة، وعلى سبيل المثال وجهت سؤالاً إلى الإناث المشاركات في العينة وهو «إذا كانت أنثى أى الرجال تفضلين كشريك حياة وزوج؟

أ - الملتحي ويرتدى الثياب الأفرنجية؟

ب - غير الملتحي ويرتدى الثياب الأفرنجية؟

ج - الملتحي ويلبس الجلاب؟

د - متدين ويلبس الملابس الأفرنجية؟

هـ - متدين ويلبس الجلاب؟

وكذلك وجهت سؤالاً آخر إلى الذكور في العينة «إذا كنت رجلاً أى النساء تفضل كشريكة وزوجة؟

أ - المحجبة ب - المنقبة ج - العادية؟ وبناء على ردود فعل كل من الإناث والذكور، استطعنا تحديد الاعتدال أو التشدد الدينى، وهنا لابد من القول أنى لا أعلى أى معنى من التشدد قد يساء فهمه، ولكنى أعلى به الالتزام الكامل بالقرآن والسنة، ولم استخدم اصطلاح «ملتزم» حتى لا يعطى ذلك أن بقية العينة غير ملتزمة، ولكنى أعلى باصطلاح «التشدد» ما هو مقابل للمعتدل. وكان عدد المتشددين من الذكور فى العينة (٤٢) وفى الإناث (١٢) أى أن جملة للمتشددين فى العينة (٥٤) مفردة بنسبة مئوية قدرها (١٨ ٪)، وبلغ عدد المعتدلين فى العينة (٢٤٦) مفردة بنسبة مئوية قدرها (٨٢ ٪).

٣ - المشاركة فى الأحزاب السياسية أو عدم المشاركة : ولقد كان السؤال السادس يقيس هذه المشاركة أو عدم المشاركة فى الأحزاب السياسية حيث كان السؤال ببساطة شديدة كالآتى «هل تنتمى إلى حزب معين؟ نعم، لا، ما هو هذا الحزب؟ ولقد كان عدد المشاركين فى الأحزاب السياسية فى الاستبيان (٦٠) ذكراً وأثنى منهم (٢٤) وطلن و (١٨) حزب عمل و (١٨) حزب وفد، ولا يوجد مشاركون فى أحزاب أخرى غير تلك الأحزاب الثلاثة الرئيسية فى مصر. أما عدد الذين ليس عندهم أى اهتمامات سياسية ولا يشاركون فى أى حزب من الأحزاب أو فى أى أنشطة سياسية مهما كانت (٢٤٠) مفردة.

### جدول رقم (١)

يوضح توزيع المشاركين في الأحزاب السياسية على حسب النوع ذكوراً وإناثاً

اسم الحزب	ذكور	إناث	إجمالي
الحزب الوطني	٦	١٨	٢٤
حزب العمل	١٢	٦	١٨
حزب الوفد	١٢	٦	١٨
الجملة	٣٠	٣٠	٦٠

### الافتراضات الرئيسية في البحث

١ - كان الافتراض الأول : هو أن عدم مشاركة الطلاب في الحياة السياسية وامتناعهم عن الإدلاء بأصواتهم في التصويت، ربما يكون ناتجاً عن نقص في الوعي السياسي لدى الشباب، وطلاب الجامعات بالذات. ولهذا حاولت قياس الوعي السياسي عند مفردات البحث في السؤالين (١٦، ١٥) من الاستبيان وكانت نسبة النجاح بين ذكور العينة ٩٥,٢٤٪، ونسبة النجاح بين إناث العينة ٧٥,٩٧٪ وكانت نسبة النجاح الكلية بين الذكور والإناث ٨٤٪. وبذلك ثبت خطأ هذا الافتراض الأول منذ البداية.

٢ - الافتراض الثاني : هو أن الشباب في حالة لا مبالاة واغتراب ولا يهتمهم ما يحدث في مجتمعاتهم، وهم شباب ينقصه الثقة في النظام السياسي، كما تنقصه القدوة الصالحة، ولا نغالي في القول إذا قلنا أن الشباب قد فقد الثقة في كل شيء حوله وهذا الافتراض تؤكدته معطيات البحث كما سنرى.

## ثالثاً : اللا مشاركة السياسية واللا مبالاة وعدم اكتراث الشباب بالادلاء بأصواتهم فى الانتخابات

ويدل الجدول التالى (رقم ١) على أن الذين اشتركوا فى الادلاء بأصواتهم فى أى انتخابات من قبل (٢٢٪) من مفردات العينة فى حين أن النسبة العظمى لم تشترك فى أى انتخابات من قبل (٧٨٪)، ولقد كان السؤال رقم (١٩) فى الاستبيان يقيس هذه النقطة ولقد كانت صيغة السؤال «هل اشتركت فى الإدلاء بصوتك من قبل فى أى انتخابات؟» وعلى الرغم من عمومية هذا السؤال، ومحاولة معرفة مدى اشتراك الشباب فى أى انتخابات مهما كانت حتى ولو كانت انتخابات اتحادات طلابية، إلا أن النتيجة كانت تدل على اللامبالاة والاغتراب الذى يعانى منه الشباب، حيث لم تشارك الغالبية العظمى فى أى انتخابات (٧٨٪) من العينة، أما باقى مفردات العينة فقد شاركت فى الانتخابات من قبل حتى ولو كانت اتحادات طلابية بنسبة (٢٢٪).

جدول رقم (١) يوضح عدد الذين اشتركوا أو لم يشتركوا فى أى انتخابات من قبل.

الذين اشتركوا		الذين لم يشتركوا		اجمالى العينة
العدد	٪	العدد	٪	
٦٦	٢٢٪	٢٣٤	٧٨٪	٣٠٠

ولكن يبدو أن نسبة المشاركة السياسية تختلف عدد الذكور عن الإناث حيث تميل نسبة المشاركة السياسية عدد الذكور إلى أن تكون أعلى من نسبتها عند الإناث. حيث تصل نسبة المشاركة السياسية عدد الذكور إلى ٢٣,٨٠٪ من جملة عدد الذكور البالغ عندهم (١٢٦) مفردة فى حين تقل هذه النسبة إلى

١٠,٤ ٪ عند الإناث، كما يتضح من الجدول رقم (٢)، وبالطبع تتفق هذه النسب مع الطبيعة العامة للبناء الاجتماعي في سيناء، حيث لا تعطى الحياة القبلية للإناث الفرصة في المشاركة السياسية وبذلك يقل دور المرأة كثيراً في مثل تلك المجتمعات. ولكن ما هي الأسباب التي تكمن خلف اللامشاركة السياسية للشباب. ترى مفردات العينة أن الأسباب التي تنفع الناس إلى عدم الإدلاء بأصواتهم في الانتخابات هي كالآتي :

جدول رقم (٢) يوضح نسبة المشاركة السياسية عند كل من الذكور والإناث على حدة

إناث					ذكور				
الجملة	المشاركين	٪	الجملة	المشاركين	الجملة	المشاركين	٪	الجملة	المشاركين
١٢٦	٢٠	٢٣,٨٠	٩٦	٧٦,٢	١٧٤	١٨	١٠,٤	١٥٦	٨٩,٦

أ - لأن النتيجة معروفة من قبل ٢٧,٤ ٪

ب - عدم الثقة في المرشحين ١٧,٤ ٪

ج - عدم الثقة في القائمين على الانتخابات ٢١,٥٤ ٪

د - الاحساس بأنها عملية لا قيمة لها ٢٧ ٪

هـ - أسباب أخرى ٦,٨١ ٪

أما المتشددون الإسلاميون فلهم وجهة نظر أخرى أكثر جرأة وفي نفس الوقت أكثر اغتراباً وعدم ثقة في النظام ككل، ونستطيع أن نقسم هؤلاء المتشددين إلى فئتين رئيسيتين : الفئة الأولى وهي المتشددون المشاركون في النظام السياسي (ونعني المنتمون إلى أحزاب سياسية) وعددهم (٦) في العينة بنسبة ٤,١ ٪ من جملة الذكور، وهم جميعاً ينتمون إلى حزب العمل، وهم يرفضون الإدلاء بأصواتهم، لأنها مسئولية كبرى يخافون منها في مثل تلك

الظروف التي يعيشها مجتمعنا. الفئة الثانية : متشددون غير مشاركين فى أى حزب من الأحزاب السياسية وعددهم (٣٠) بنسبة ٢٣,٨١ ٪ من عدد العينة ذكور، قدموا تفسيرات أخرى لعدم المشاركة السياسية وهى :

أ - الغش والتزوير فى الانتخابات ١٦,٦٦ ٪ من عدد المتشددین غیر المشاركين.

ب - انتهاك الحريات الشخصية وصوت الفرد ليس له أى قيمة ١٦,٦٦ ٪

ج - لأن المسئولين «أرجوزات» فى أيدي القوى الاستعمارية الغربية ١٦,٦٦ ٪.

د - لأن الانتخابات فى سيناء تقوم على الدور فكل قبيلة إذا جاء عليها الدور رشحت نفسها ولهذا فالتصويت ليس له أى قيمة ١٦,٦٦ ٪.

هـ - ليس هناك أى وعى بقيمة الانتخابات فى المجتمع المصرى ١٦,٦٦ ٪.

و - تفسيرات أخرى ١٦,٧ ٪.

### مدى إقبال الشباب على الترشيح عن حزب معين

فى الواقع لا ترغب معظم مفردات العينة فى الترشيح عن أحزاب معينة فى الحاضر أو فى المستقبل القريب ويبلغ عددهم (٢٢٢) مفردة من جملة مفردات العينة البالغ عددها (٣٠٠) أى بنسبة مئوية قدرها ٧٤ ٪ كما يوضح الجدول رقم (٣).

جدول رقم (٣) يوضح مدى رغبة مفردات العينة فى الترشيح عن أحزاب معينة

اجمالى	الذين يرغبون فى الترشيح		الذين لا يرغبون فى الترشيح	
	العدد	٪	العدد	٪
٣٠٠	٧٨	٪٢٦	٢٢٢	٪٧٤



وتختلف المتغيرات التفسيرية لأسباب هذا الرفض على حسب النوع وعلى حسب الانتماء إلى الأحزاب السياسية أو عدم الانتماء وعلى حسب الميول الدينية متشدة كانت أو معتدلة.

١ - موقف الإناث : أما الإناث في العينة فيرين أن للمشاركة السياسية والترشيح عن الأحزاب يحتاج إلى نوع من النفاق الاجتماعي، وأنهن لا يرغبن في مثل هذا النوع من النفاق، في حين يرى بعضهن أن المشاركة السياسية نوع من المسؤولية الكبرى وهم يرون الابتعاد عن مثل هذه المسؤولية لأن طبيعة الحياة السياسية في مصر لا تسمح بالعمل السياسي الحر. في حين ترى المتشدات الإسلاميات في العينة وعددهن (١٢) أن المشاركة السياسية نوع من المسؤولية أمام الله لا يمكن تحملها، لأن ظروف المجتمع لا تسمح بمثل هذه المسؤولية، وأنهن ليس لديهن أي اهتمام بشعارات تلك الأحزاب، ويرفضن كل تلك الشعارات الزائفة، ويثقن ثقة مطلقة في أن كل تلك الشعارات لن تطبق، فمعظم تلك الأحزاب هي أحزاب شكلية لا قيمة لها، وبالتالي لاداعي لتضييع الوقت في الانضمام إليها.

في حين ترى المعتدلات الإناث المنتميات إلى أحزاب سياسية وعددهن (٣٠) - رغم انتمائهن إلى أحزاب - أنه لا يوجد لديهن وقت للاهتمام بمثل هذه المسائل بسبب ظروف التعليم والذاكرة، وأن هذه الأحزاب لا قيمة لها وشكلية. أما الإناث المعتدلات وغير المشاركات في أي حزب من الأحزاب وعددهن (١٣٢)، فمستطيع تلخيص أسباب رفضهن للمشاركة في الترشيح، أنهن لا يعرفن أهداف هذه الأحزاب ومبادئها، وأنهن لم يتدربن بصورة كافية ومنظمة على كيفية الانتخابات، ولم تجدن من يشجعهن عليها (وهنا يبدو واضحاً نقص وسائل الدولة في عملية التربية السياسية والتطبيع السياسي)،

وأنهن من جنس حواء فلا حول ولا قوة لهن، وبالتالي فمن الأفضل لهن ترشيح أنفسهن عن أحزاب العمل المنزلى (يقصدن أنهن يفضلن العمل فى المنزل). وأن العادات والتقاليد تلعب دوراً كبيراً فى حياة الإناث فى مجتمع سيناء، وهن يرفضن الترشيح لأنهن يرين فى الترشيح طريقة لجمع المال ومحاولة للظهور وهى نوع من الواجهة الاجتماعية لا أكثر ولا تؤدى أى دور فى المجتمع.

٢ - مواقف الذكور: يرفض الذكور الترشيح عن حزب معين لجملة من الأسباب تختلف باختلاف الفئات التى قسمنا إليها الذكور :

أ - يرى المعتدلون المشاركون فى الأحزاب السياسية وعددهم (٣٠) «أنهم يرفضون الترشيح لأن أعضاء مجلس الشعب ليس لهم أى قيمة، وبالتالي لا يمكنهم تنفيذ أى عود أخذوها على أنفسهم من قبل، وإنه لا داعى للترشيح عن أى حزب، لأن حزب الأغلبية يسحق باقى الأعضاء وبالتالي فالترشيح ليس له قيمة، كما أنهم لا يملكون المال الكافى، والانتخابات تحتاج إلى مال كثير، وأنهم حتى فى حالة نجاحهم فى الترشيح سوف يصطدمون بقوة الحكومة وبذلك لا يستطيعوا عمل أى شىء، إذا فما هو الداعى إلى الترشيح أصلاً؟».

ب - يرى المعتدلون غير المشاركين فى الأحزاب وعددهم (٦٠) أن المشاركة السياسية غالباً «ما تكون نتيجةها السجن وإن كان البعض يحب السياسة ويمارسها ولكن ليس علناً وبدون انتماء إلى أى حزب معين، وأنهم لا يحبون تحمل مسئولية شعب بالكامل فى مجتمع ليس فيه مساواة مثل المجتمع المصرى»، والملاحظ اتفاق جميع مفردات العينة الذكور على أن عملية الترشيح خطيرة وغير مأمونة العواقب.

ج - أما المتشددون الإسلاميون فى العينة وعددهم (٣٦) عدد (٦) منهم مشارك فى حزب العمل والباقى وعددهم (٣٠) غير مشاركين ويرفضون أى مشاركة فى النظام السياسى القائم، وتتلخص آراؤهم فى عدم رغبتهم فى الترشيح لأن الأحزاب تمثل الاتجاهات والأفكار المعادية للإسلام مثل الرأسماليين (ويطلقون عليهم مجموعة الحرامية والصابيين) والحزب الوطنى (ويطلقون عليهم مجموعة الشيوعيين والعلمانيين واعداء الإسلام وكلاب السلطة)، فى حين يرى بعضهم أنها مسئولىة كبرى ليسوا أهلاً لها فى ظل هذه الظروف الحاضرة، ويفضلون البعد عن مثل هذه الأمور حتى لا يخوضوا مع الخائضين وينضموا إلى التيار المنحرف الذى تقف فى الدولة على حد تعبيرهم.

٣ - الخلاصة : إذا فحصنا آراء كل هذه الفئات، المعتدل منها والمتشدد، نجد أنفسنا أمام شباب فى حالة اغتراب كاملة عن المجتمع الذى يعيش فيه، ومتمرد على كل الأوضاع السياسية، وأمام نظرة سوداء متشائمة لعملية المشاركة السياسية فى داخل المجتمع المصرى، ويبدو أن تاريخ الممارسة السياسية فى مصر قد أثر تأثيراً كبيراً على آراء معظم مفردات العينة، وهم فى الغالب ينقصهم الثقة فى قيمة العملية الانتخابية ذاتها، ويفقدون القدوة التى يمكن أن تغير ولو إلى حد ما من تلك النظرة المتشائمة، ولهم عذرهم، حيث يلعب الاعلام دوراً كبيراً فى فقدان هذه الثقة، عندما يركز على حالات استثنائية تحدث فى الترشيح، مثل حالات نواب المخدرات، وحالات تزوير العضوية.

كما نلاحظ أيضاً أن ٨٠٪ من المشاركين فى الأحزاب السياسية يرفضون الترشيح عن أى حزب معين، وهذا يدل على أن مشاركتهم فى تلك الأحزاب

غير عملية، بل ربما كانوا مجبرين عليها، حيث تجبر بعض القبائل أفرادها على ممارسة حق الاقتراع والانتماء إلى حزب معين حتى تضمن أصوات معظم أفرادها عندما يأتي عليها الدور في الترشح.

بل هناك متغيرات تفسيرية أخرى ذكرت تدل على كراهية وحقد دفين للعملية السياسية كلها، وعلى أن الشباب عبارة عن قبلة خطرة تقرب من الانفجار، ولابد لأصحاب القرار أن يأخذوا في اعتبارهم هذا ويعطوهم القدر المناسب من الحرية الكافي لتحقيق ذواتهم.

الاتجاه العام للشباب هو موقف الرفض وتأييد المعارضة : على الرغم من أن معظم مفردات العينة ترفض الانتماء إلى أى حزب من الأحزاب بنسبة ٧٨ ٪ إلا أنهم يفضلون ويلقون إلى حد كبير في أحزاب المعارضة، إذ يبلغ جملة الذين فضلوا أحزاب المعارضة رغم عدم انتمائهم إليها (٥٨ ٪) من عدد الذين كانت ردود فعلهم في صالح الأحزاب ونسبتهم (٨٠ ٪) من جملة مفردات العينة، لأن (٢٠ ٪) كانت ردود فعلهم بأنهم لا يفضلون أى حزب من الأحزاب، وتحسب هذه النسبة العالية جداً لصالح أحزاب المعارضة وتتفق مع الاتجاه العام للشباب في موقفهم الرفض، وهذا كنت أريد أن أعرف أى الأحزاب يفضلها الشباب حتى إن لم يكن عضواً فيها أو حتى إن لم يكن يفكر في الانتماء إليها (السؤال رقم ١٧)، وكانت أغلبية الأصوات في هذه النقطة في صالح حزب العمل (أنظر الجدول رقم ٤) إذ بلغت نسبة الذين يفضلون حزب العمل ٤٠ ٪ من جملة مفردات العينة، وهذه النسبة هي في الحقيقة ٥٠ ٪ من جملة الذين فضلوا الأحزاب، ولم تكن هذه النتيجة مفاجئة لى في أرض الأديان السماوية سيئاً، إذ يتبنى حزب العمل في شكله الحالي القضايا الإسلامية، وأستطيع أن أؤكد أن جميع أفراد العينة كلها كانت من الإسلاميين

ويتضح ذلك من خلال ردود قطعهم على كل بنود الاستبيان، وعلى سبيل المثال ففي السؤال رقم (٤) فضل ٧١,٤٢٪ زواج المحجبة بينما فضل ٢٨,٥٨٪ وهم جملة المتشددین الإسلامیین من الذكور زواج المتقبة، بينما لم يفضل أى ذكر زواج الأنثى العادية. وهذا هو أيضاً موقف الإناث، حيث فضل ٩٣,١٪ من جملة الإناث المشاركات فى الاستبيان زواج «المتدين ويرتدى الملابس الأفرنجية»، بينما فضل ٧٪ من الإناث وهم جملة المتشدات الإسلاميات فى العينة وعددهم (١٢) زواج الملحى ويلبس الجلاب، وسوف يتضح ذلك فى أكثر من موقف خلال الاستبيان.

جدول رقم (٤) يوضح أى الأحزاب تفضلها مفردات العينة ذكور وإناث

جملة العينة	حزب العمل				حزب الوفد				حزب الأمة				الحزب الوطنى				لايفضلون أى حزب			
	نكر	اثاف	جملة	٪	نكر	اثاف	جملة	٪	نكر	اثاف	جملة	٪	نكر	اثاف	جملة	٪	نكر	اثاف	جملة	٪
٣٠٠	٦٦	٥٤	١٢٠	٤٠	٢٤	٢٤	٤٨	١٦	٦	سفر	٦	٢	١٨	٤٨	٦٦	٢٢	١٨	٦٠	٢٠	

ثم جاء فى الترتيب بعد حزب العمل الحزب الوطنى، إذ بلغت نسبة الذين يفضلونه ٢٢٪ فقط من جملة مفردات العينة، وهى فى الحقيقة نسبة ضئيلة جداً بالنسبة لإمكانات الحزب الوطنى الذى هو حزب الأغلبية وحزب الحكومة والذى يملك وسائل إعلام الدولة، ثم جاء فى الترتيب بعد ذلك حزب الوفد وبلغت نسبة الذين يفضلونه ١٦٪ من جملة مفردات العينة.

والملاحظ فى هذا الجدول أن نسبة الذكور إلى نسبة الإناث تكاد تكون متساوية فى كل من حزبى العمل وحزب الوفد أى فى أحزاب المعارضة، بينما تختلف اختلافاً شديداً فى الحزب الوطنى حيث تقل نسبة الذكور بشكل ملحوظ

(١٨) مفردة فقط هي التي اختارت الحزب الوطني، وكما عرفنا أن عدد مفردات العينة الذين ينتمون إلى الحزب الوطني ويتمتعون بالعضوية فيه (١٨ ذكراً) (جدول رقم ١) ، معنى ذلك أن الذين اختاروا الحزب الوطني هم أعضاؤه المنتسبون إليه فقط، وهذا يدل على عدم التواجد الجماهيري للحزب الوطني في الشارع السياسي في سيناء وأن التواجد الحقيقي هو لأحزاب المعارضة، وبالذات حزب العمل حيث يظلب على العينة الطابع الإسلامي، ثم حزب الوفد الذي يمثل في نظر العينة الحزب الليبرالي الذي يتبنى قضايا الحريات.

والملاحظة الثانية أن طبيعة البناء الاجتماعي في مجتمع سيناء، هي طبيعة «ذكورية»، بمعنى أن المجتمعات القبلية تسمح للذكور فقط بالممارسة السياسية، أما الاناث فيواجهن عقبات كثيرة لكي يقمن بمثل هذه الممارسة. وإذا وضعنا في الاعتبار هذه الطبيعة نعرف اختيار الذكور هو الاختيار الذي يوضح الأفضلية الحقيقية بين الأحزاب، ونجد أن حزب العمل يحظى بنصيب الأسد في هذه الأفضلية أى يفضلته (٦٦) ذكراً من جملة ذكور العينة البالغ عددهم (١٢٦) علماً بأن من هذه الجملة (٤٢) ذكراً لم يفضلوا أى حزب من الأحزاب، أى أن حزب العمل يفضلته (٦٦) ذكراً من جملة الذكور الذين فضلوا بعض الأحزاب وعددهم (٨٤) أى بنسبة مئوية قدرها ٧٨,٥٨٪ وهذه هي الغالبية العظمى من ذكور العينة، ويعنى ذلك شيئين هامين : الأول أن حزب العمل له تواجد كبير جداً في الشارع السياسي في سيناء، حيث تميل المجتمعات القبلية بصفة عامة إلى التدين وإلى كل من يتبنى هذه القضية. الثاني : أن العينة معظم ذكورها من الاسلاميين المعتدلين.

ثم يأتي بعد ذلك في المرتبة الثانية من الأفضلية حزب الوفد ٢٨,٥٨٪، وهو الحزب المعارض الذي يتبنى قضايا الحرية التي تجد هوى شديداً لدى

الشباب، وهذا يتفق مع ميل الشباب الدائم إلى المعارضة والتجديد. أما الحزب الوطنى فيأتى فى المرتبة الثالثة إذا لم يفضلته إلا (١٨) ذكراً بنسبة مئوية قدرها ٢١,٤٢٪ وهذه نسبة منخفضة جداً إذا قيست بإمكانيات الحزب الوطنى فى الشارع السياسى، إذا لا يجدد نفسه والشباب فى حاجة دائمة إلى التجديد وإلى من يتبنى قضائاه.

#### جدول رقم (٥)

يوضح متوسط الدخل الشهرى لدى مفردات العينة ذكور وإناث (٣٠٠ مفردة)

متوسط الدخل الشهرى ج م	عدد المفردات	النسبة المئوية
أقل من ١٠٠	٣٠	١٠٪
من ١٠١ إلى ٣٠٠	١٨٦	٦٢٪
من ٣٠١ إلى ٦٠٠	٦٠	٢٠٪
من ٦٠١ إلى ٩٠٠	٦	٢٪
أكثر من ٩٠٠	١٨	٦٪

#### رابعاً: علاقة الدخل بالمشاركة السياسية

معظم مفردات العينة (كما هو واضح فى الجدول رقم (٥)) من ذوى الدخل المنخفض، حيث أن ٧٢٪ من مفردات العينة يقل دخل أسرهم الشهرى عن (٣٠٠) جديها شهرياً، أى أن معظمهم من الأسر الفقيرة والمعدمة، ولكن ماهى علاقة الفقر بالمشاركة السياسية؟ أو بمعنى آخر أين يقع المشاركون فى النظام السياسى أعلى المنتمين إلى الأحزاب السياسية من هذه الفئات المختلفة من الدخل؟ وماهى علاقة الدخل بعدم المشاركة السياسية؟ أو بمعنى آخر أين يقع غير المشاركين فى النظام السياسى من هذه الفئات المختلفة من الدخل؟

وهل هناك علاقة إيجابية أو سلبية بين متوسط الدخل والمشاركة أو عدم المشاركة في النظام السياسى ؟ وهل هناك علاقة بين الدخل والتشدد الدينى الذى أحياناً يدعو إلى المشاركة وأحياناً أخرى يرفض مشاركة النظام بل ويرفض النظام كله ؟

لكى نستطيع الاجابة على هذه التساؤلات، لابد من فحص كل مفردات العينة على مستوى الذكور ثم على مستوى الإناث، ونحلل كلاً منهما على حسب المتغيرات التى أشرنا إليها فى منهج الدراسة (التشريح الاحصائى) .

**علاقة الدخل بالمشاركة أو عدم المشاركة السياسية عند الاناث،**  
ونلاحظ من الجدول رقم (٦) أن معظم مفردات العينة الاناث من الأسر الفقيرة والمعدمة، أى من الطبقة الدنيا الدنيا، إذ بلغت نسبة مفردات العينة اللاتى دخل أسرهن يقل عن ٣٠٠ جنيهاً شهرياً عدد ١٢٠ مفردة من جملة الإناث المشاركات فى الاستبيان البالغ عددهن ١٧٤ أى بنسبة مئوية ٦٨,٩٧٪ من جملة الاناث، وهذا يدل على أن معظمهن من الأسر الفقيرة جداً، إذ بلغ عدد اللاتى يقل دخل أسرهن عن ١٠٠ جنيهاً شهرياً ١٧,٢٤٪ فى حين يقل دخل أسر ٥١,٥٣٪ من عدد الإناث عن ٣٠٠ جنيهاً شهرياً.

فى حين أن عدد اللاتى يزيد دخل أسرهن عن (٦٠٠) جنيهاً، ١٨ مفردة فقط من بين كل العينة الاناث بنسبة مئوية قدرها ١٠,٣٤٪، من بينهن عدد ٦ إناث يتراوح دخل أسرهن الشهرى من ٦٠١:٩٠٠ جنيهاً شهرياً، أما اللاتى يزيد دخل أسرهن الشهرى عن ٩٠٠ جنيهاً شهرى لا يتعدى ١٢ مفردة بنسبة مئوية قدرها ٦,٩٠٪.



جدول رقم (٦) يوضح للدخل الشهري لأسر مفردات العينة إناث بالجنيه المصرى

اجمالي عدد الاناث	أقل من ١٠٠		١٠١ : ٣٠٠		٣٠١ : ٦٠٠		٦٠١ : ٩٠٠		أكثر من ٩٠٠	
	للمدد	%	للمدد	%	للمدد	%	للمدد	%	للمدد	%
١٧٤	٣٠	١٧,٢٤	٩٠	٥١,٧٢	٣٦	٢٠,٦٩	٦	٣,٤٤	١٢	٦,٩٠

ولهذا نستطيع القول بأن معظم مفردات العينة إناث يقعن جميعاً فى نطاق الأسر الفقيرة والمعدمة، وسوف يلعب هذا الوضع الطبقي دوراً هاماً فى البحث. وقد يكون تحديد الوضع الطبقي على أساس الدخل فقط ليس علمياً بالدرجة الأولى، إذ أن هناك عوامل أخرى كثيرة تحدد الترتيبات الطبقيّة فى مثل هذه المجتمعات، ولكننا اخترنا الدخل بالذات، لأن هذا البحث ليس بحثاً فى الطبقة الاجتماعية، ولكنه بحث فى المشاركة السياسية، وقد يلعب الدخل دوراً هاماً فى مثل هذه الأمور ولكن ما هو وضع كل من المشاركات المعتدلات والمشاركات المتشددات وغير المشاركات فى النظام السياسى أو الأحزاب من حيث الدخل الشهري؟ إذ سوف يلعب الوضع الأسرى دوراً كبيراً عندما ندرس ونفحص مدى إقبال الإناث على العمل فى الحكومة ومدى مشاركتهن فى الحياة السياسية بصفة عامة، وسلبيات وإيجابيات هذه المشاركة.

١ - المشاركات فى الأحزاب السياسية المعتدلات دينياً : وأول ما نلاحظه على هذه الفئة أن (٨٠%) من عدد المشاركات فى الأحزاب السياسية المعتدلات يقل دخل أسرهم الشهري عن (٣٠٠) جنيهاً شهرياً، كما يتضح من الجدول رقم (٧) وهذا دليل على أن المشاركة السياسية لا ترتبط إلى حد كبير بالدخل الشهري المرتفع، إذ يقل دخل ٨٠% منهم عن ٣٠٠

جنيتها شهرياً، وهذا على عكس الرأي السائد بأن الفقر والبطالة عاملان رئيسيان في عدم المشاركة السياسية، وهذا أيضاً على النقيض من كل الأبحاث العالمية التي أشرنا إليها في صدر هذا البحث والتي تربط بين اللامبالاة بالتصويت والفقر، ويبدو أن الوضع في المجتمع المصري أو على الأقل في مجتمع البحث مختلف تماماً، إذ تظهر الأرقام أنه لا توجد علاقة قوية بين زيادة الدخل والمشاركة السياسية، أو بين الفقر وعدم المشاركة السياسية، إذ تنتمي معظم المشاركات إلى أسر معدمة وفقيرة، وتكضع هذه العلاقة السلبية أكثر عندما نفحص فئة غير المشاركات في الأحزاب السياسية والمعدلات دليلاً.

جدول رقم (٧) يوضح للدخل الشهري للأسرة عدد المشاركات

للمعدلات دليلاً وعددهن (٣٠) بالجنبة المصري

الحزب	من ٣٠٠: ١٠١		من ٦٠٠: ٣٠١	
	المعد	%	المعد	%
وطني	١٨	٦٠	—	—
وفد	٦	٢٠	—	—
عمل	—	—	٦	٢٠

بل قد يكون العكس صحيحاً تماماً، إذ يدفع الفقر أحياناً صاحبه إلى المشاركة في الأحزاب وفي الانتخابات عسى أن يجد له مكاناً في السلم الطبقي، بل قد يأخذ البعض هذه المشاركة على أنها وسيلة «لأكل العيش وكسب الرزق»، وتذكرني هذه النقطة بقصة حدثت لي وأنا طالب بالدراسات العليا بجامعة الاسكندرية، حيث رشح أستاذي الدكتور/ محمد عاطف غيث عميد كلية الآداب السابق نفسه في منتصف السبعينات لعضوية الاتحاد

الاشتراكى (باب شرقى) بالاسكندرية، وكان واجباً على مشاركته فى الدعاية الانتخابية، وكان منافسه تاجراً بسيطاً اسمه «المطم بومبة»، وإذا بالتاجر يحاول الاعتداء علينا أثناء الدعاية الانتخابية «ويمسك بملايمى»، ويقول «عاوزين تقطعوا عيش ولادى يا ولاد...!!» وهكذا قد يأخذ البعض المشاركة السياسية على أنها وسيلة للكسب، أو لقضاء المصالح الشخصية وهذا هو سر إقبال الكثير من أفراد المجتمع المصرى على أحزاب الحكومة دون معرفة أهدافها ومبادئها.

ويبدو أن «ثقافات الفقر» تتميز دائماً بمحاولة أعضائها إثبات ذواتهم بأى طريقة، وقد تكون المشاركة السياسية إحدى وسائل إثبات الذات. والذى تؤكد الأرقام هنا أن هناك علاقة إيجابية قوية بين ثقافة الفقر وبين الإقبال على المشاركة السياسية، بل قد يكون زيادة الدخل سبباً رئيسياً فى انصراف أعضاء المجتمع عن مثل هذا الموضوع الذى يعتبره البعض «صداعاً لا داعى له»، ومخاطره قد تؤدى إلى السجن.

## ٢ - غير المشاركات فى الأحزاب السياسية المعتدلات دينياً

ويدل الجدول رقم (٨) على أن مفردات العينة غير المشاركات فى النظام السياسى والمعتدلات ينتمين إلى كل شرائح الدخل المتعددة، صحيح أن (٨٤) مفردة يقل دخل أسرهن عن (٣٠٠) جنيه شهرياً، ولكن هناك أيضاً عدداً لا يستهان به وهو (٤٨) مفردة يزيد دخل أسرهن عن (٣٠٠) جنيهاً منهن (١٢) يزيد دخلهن عن (٩٠٠) جنيه شهرياً، وهذا دليل آخر على أن الدخل المرتفع لا يرتبط بأى حال من الأحوال بالمشاركة السياسية.

جدول رقم (٨) يوضح الدخل الشهري عند أسر غير المشاركات في النظام السياسى  
ومعدلات بالجنه المصري (١٣٢ مفردة)

اجمالى عدد غير للمشاركات	اقل من ١٠٠		١٠١ : ٢٠٠		٢٠١ : ٣٠٠		٣٠١ : ٦٠٠		اكثر من ٦٠٠	
	المعد	%	المعد	%	المعد	%	المعد	%	المعد	%
١٣٢	٢٤	١٨,١٨	٦٠	٤٥,٤٥	٣٠	٢٢,٧٢	٦	٤,٥٤	١٢	٩,١

جدول رقم (٩)

يوضح الدخل الشهري لأسر المتشدات غير المشاركات في النظام السياسى (١٢ مفردة)

اجمالى عدد الفئة	اقل من ١٠٠		١٠١ : ٢٠٠	
	المعد	%	المعد	%
١٢	٦	٥٠	٦	٥٠

٣ - غير مشاركات في الأحزاب السياسية المتشدات دينياً : ويوضح لنا  
للجدول رقم (٩) مباشرة على أن هناك علاقة قوية بين الفقر وبين التشدد  
الدينى، إذ أن (١٠٠%) من مفردات العينة المتشدات وغير المشاركات في  
النظام السياسى، يقل دخل أسرهن عن (٣٠٠) جنيه شهرياً منهم ٥٠% يقل  
دخلهن عن ١٠٠ جنيه شهرياً، وهذا دليل واضح على أن كل المفردات  
المتشدات ينتمين إلى الطبقات المعمة والأمسر الفقيرة جداً. وبالتالي فهن أكثر  
الطبقات الاجتماعية قبولاً لمبادئ التشدد الدينى. وربما يجعلنا هذا ننظر إلى  
التشدد الدينى على أنه عامل ملازم لثقافة الفقر المنتشرة في المجتمع  
المصرى. ولما كان المجتمع المصرى من المجتمعات الفقيرة التى يقل فيها  
متوسط دخل الفرد كثيراً عن المعدلات الحديثة للدخل، ويعيش فيه عدد منخم  
من الناس تحت خط الفقر، يمكن القول بأن المجتمع المصرى في حالته

الراثة يعتبر بيئة خصبة للتشدد الدينى، وربما يلعب هذا التشدد دوراً كبيراً فى إعادة تشكيل المجتمع فى السنوات القادمة.

#### جدول رقم (١٠)

يوضح الدخل الشهري لأسر مفردات العينة ذكور بالجنه المصري (١٢٦ مفردة)

اجمالى عدد الذكور	أقل من ١٠٠		١٠١ : ٣٠٠		٣٠١ : ٦٠٠		٦٠١ : ٩٠٠		أكثر من ٩٠٠	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
١٢٦	—	—	٩٦	٧٦,١٩	٢٤	١٩,٤	—	—	٦	٤,٧٧

#### علاقة الدخل بالمشاركة أو عدم المشاركة السياسية عند الذكور :

يوضح الجدول السابق أن معظم مفردات العينة ذكور (٧٦,١٩) ينتمون إلى أسر فقيرة معدمة يقل دخل كل منها عن ٣٠٠ جنيهاً شهرياً، ولكن هل هناك أى علاقة بين هذا الدخل المنخفض والمشاركة أو عدم المشاركة السياسية وهل هناك علاقة بين متوسط الدخل والاعتدال أو التطرف؟ وما علاقة الميول الدينية معتدلة كانت أم متشددة بالمشاركة أو عدم المشاركة السياسية؟ هذا ما سوف يوضحه التحليل الاحصائي لمفردات العينة من الذكور.

جدول رقم (١١) يوضح الدخل الشهري لأسر مفردات العينة الذكور المشاركين فى النظام

#### السياسى ومعتدلون ذكور (٣٠ مفردة)

نوع المذهب	١٠١ : ٣٠٠ من		٣٠١ : ٦٠٠ من	
	العدد	%	العدد	%
وطني	٦	٢٠	—	—
وفد	١٢	٤٠	—	—
عمل	١٢	٤٠	—	—

## ١ - المشاركون فى الأحزاب السياسية المعتدلون دينياً

يوضح الجدول رقم (١١) أن جميع أفراد العينة المشاركين فى النظام السياسى والمعتدلين دينياً ينتمون إلى أسر فقيرة معدمة، وهذا دليل آخر على العلاقة القوية فى مجتمع البحث بين الدخل المنخفض والمشاركة السياسية، حيث يميل أعضاء الطبقات الدنيا المثقفة إلى المشاركة وعضوية الأحزاب، إذ ربما تتيح المشاركة السياسية وعضوية الأحزاب لهؤلاء الأعضاء فرصة الصعود الطبقي، وفرصاً أخرى فى الحياة لم تكن متاحة لهم من قبل. وإن كانوا فى نفس الوقت يميلون إلى أحزاب المعارضة التى قد ترضى ذواتهم وتتيح لهم فرصة معارضة الحكومة التى يظنون أنها لا تحقق لهم فرص الحياة الكريمة، وكما يوضح الجدول السابق أن ٨٠٪ من أعضاء تلك الطبقات ينتمون إلى حزبي الوفد والعمل.

جدول رقم (١٢) يوضح الدخل الشهري لأسر مفردات العينة الذكور المشاركين فى النظام السياسى ومتشددين دينياً ذكور (١٢ مفردة)

إجمالي عدد الفئة	أقل من ١٠٠		من ١٠١ : ٢٠٠		من ٢٠١ : ٦٠٠	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
١٢ حزب عمل	—	—	١٢	١٠٠	—	—

٢ - المشاركون فى أحزاب سياسية والمتشددون دينياً : يوضح الجدول السابق رقم (١٢) أن كل المتشددين المشاركين فى الأحزاب السياسية يقل دخل أسرهن الشهري عن ٣٠٠ جديداً شهرياً، ولهذا فهم جميعاً ينتمون إلى طبقات فقيرة معدمة، ويؤكد هذا عاملان أساسيان : أولاً أن هناك علاقة إيجابية قوية جداً بين الفقر والتشدد الدينى. ثانياً : توجد علاقة إيجابية قوية

جداً بين الفقر والمشاركة السياسية. وهنا يمكن القول بأن المشاركة ليست فقط وسيلة للصعود الطبقي، بل هي أيضاً وسيلة لإثبات الوجود السياسى لتلك الفئة. وغالباً ما نلاحظ أن التشدد الدينى له علاقة ذات وجهين بالمشاركة السياسية، فهو قد يدفع الأفراد إلى المشاركة من أجل اثبات الوجود، أو قد يدفعهم إلى عدم المشاركة وعدم الرضى ورفض النظام والمجتمع ككل. حيث ينظر بعضهم إلى أن هذا المجتمع يجب تغييره.

جدول رقم (١٣) يوضح الدخل الشهري بالجنه المصرى لأسر مفردات العينة غير المشاركة فى النظام السياسى ومتشددى دينياً (٣٠ مفردة)

إجمالي		من ١٠١ : ٢٠٠		من ٢٠١ : ٦٠٠	
عدد الفئة	المعد	%	المعد	%	المعد
٢٠	-	-	٢٠	١٠٠	-

### ٣ - غير المشاركين فى الأحزاب السياسية المتشددون دينياً :

ونلاحظ على هذا الجدول رقم (١٣) أن جميع مفردات غير المشاركين فى النظام السياسى والمتشددى دينياً البالغ عددهم (٣٠) أى بنسبة مئوية ١٠٠٪ يقل دخل أسرهم عن ٣٠٠ جنيه شهرياً، ويلتصمون جميعاً إلى الأسر المعدمة، ولكن إذا كنا قد لاحظنا فى معظم التحليل السابق أن هناك علاقة قوية بين الفقر والمشاركة السياسية، هنا أيضاً نلاحظ : أولاً : وجود علاقة قوية بين الفقر والتشدد الدينى، لذا يمكن اعتبار التشدد الدينى مظهراً من مظاهر ثقافة الفقر. ثانياً : توجد علاقة قوية دائماً عند المتشددى غير المشاركين فى النظام السياسى بين الفقر وعدم المشاركة وذلك على عكس المتشددى المشاركين فى

النظام السياسى، فكيف يمكن تفسير هذا التناقض ؟ يبدو أن التفسير يكمن فى أن ثقافة الفقر تدفع الشباب إلى التشدد الدينى، «فإذا لم يكن هناك أمل فى المجتمع فلا يمكن فقدان الثقة فى الله»، وهذا التشدد قد يدفع بعض الشباب إلى المشاركة من أجل الحصول على دور ما داخل البنية الاجتماعية، فى حين قد يدفع البعض الآخر من المتشددى إلى إعتزال الحياة السياسية عموماً، حيث يعتقد البعض بأن النظام كافر ولذلك لا يمكن مشاركته أو التعامل معه.

جدول رقم (١٤) يوضح الدخل الشهرى بالجلية المصرى لأسر غير المشاركين فى النظام

السياسى ومعتلدين دينياً (٥٤ مفردة تكرور)

اجمالى عدد الذكور	أقل من ١٠٠		١٠١ : ٢٠٠		٢٠١ : ٣٠٠		٣٠١ : ٤٠٠		أكثر من ٤٠٠	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
٥٤	—	—	٢٤	٤٤,٤٤٤	٢٤	٤٤,٤٤٤	٦	١١,١١٢	٦	١١,١١٢

٤ - غير المشاركين فى الأحزاب السياسية المعتدلون دينياً :

ينتمى غير المشاركين فى النظام السياسى المعتدلون دينياً (كما يوضح الجدول رقم ١٤) إلى كل شرائح الدخل المتعددة، صحيح أن نسبة ٤٤,٤٤٤ % يقل دخل أسرهم عن ٣٠٠ جليهاً شهرياً، ولكن فى نفس الوقت هناك نسبة ٤٤,٤٤٤ % يتراوح دخل أسرهم ما بين ٣٠٠ إلى ٦٠٠ جليهاً شهرياً وهى نسبة لا يمكن الاستهانة بها، فى حين يزيد دخل ١١,١١٢ % عن ٩٠٠ جليهاً شهرياً. وهذا يؤكد عاملين رئيسيين : أولهما أن الاعتدال هو مظهر من مظاهر ثقافة الرفاهية، وأن التشدد الدينى هو مظهر من مظاهر ثقافة الفقر فى المجتمع المصرى. ثانياً : لامتيل الطبقات المتوسطة إلى المشاركة السياسية، فى حين تؤكد الجداول السابقة ميل الشباب من الذين ينتمون إلى أسر ذات



دخل منخفض إلى المشاركة السياسية، ليس اقتناعاً بها، أو وعياً بدورها، ولكن أملاً في وجود فرصة ما من فرص الحياة.

### خامساً : مظاهر الانتماء القومي والسياسي عند الشباب وسلبية المشاركة السياسية

من أهم خصائص مجتمع سيناء أنه مجتمع قبلي يلعب الاسلام فيه دوراً كبيراً في حياة كل أفراد، ولذلك فلا عجب وليس من قبيل الصدفة أن تأتي عينة البحث على الرغم من أنها اختيرت بشكل عشوائي كلها من الإسلاميين كما اتضح في صدر البحث، ونستطيع التأكيد على أن كل مفردات العينة ذكوراً وإنثاء من الإسلاميين الذين لهم وجهة نظر سياسية معينة مرتبطة أصلاً بعقيدتهم الدينية، منهم (٤٢) ذكراً من المتشددين الإسلاميين، و(١٢) إناث من المتشدات الإسلاميات، أي أن (٥٤) مفردة من المتشددين الإسلاميين بنسبة (١٨٪) من مجموع مفردات العينة التي يغلب عليها جميعها الطابع الإسلامي والسلوك الإسلامي.

ونظراً لما أحس به أعضاء مجتمع سيناء بعد حرب الخليج ونتيجة للإعلام الإسرائيلي الذي كان له المكانة الأولى بين وسائل الإعلام المختلفة في هذه المنطقة، والذي مارس تأثيراً فاعلاً أثناء احتلال سيناء، ولأن مجتمع البحث إسلامي بالدرجة الأولى عقيدة وسلوكاً، فمن الطبيعي أن نجد مظاهر الرفض والتمرد والانتماء واضحة تماماً وجليّة في سلوكيات الناس وبالذات الشباب الذي نستطيع القول بأنه فاقد للغة ليس في النظام فقط ولكن في كل شيء تقريباً، ونستطيع تلخيص مظاهر الانتماء السياسي والقومي في بعض النقاط التالية على حسب ما يتيح لنا الحجم المسموح به للبحث.

١ - عدم مصداقية وسائل الإعلام عند الشباب : فى محاولة لكى أتعرف على أسباب عدم المشاركة السياسية عند الشباب حاولت قياس مدى ثقة الشباب فى وسائل الاعلام، ولذلك وجهت إليهم سؤالين يدوران حول هذا الموضوع، السؤال الأول رقم (٢٣) فى الاستبيان وكانت صيغته كالآتى : أثناء حرب الخليج ما هى الاذاعات التى كنت تستمع إليها وتثق بها ؟ وحددت لهم مجموعة من الاذاعات، بحيث تختار كل مفردة إذاعة معينة، ولم أصنع إذاعة بغداد ضمن قائمة هذه الاذاعات وكانت ردود فعلهم كما يوضحه الجدول الآتى رقم (١٥).

جدول رقم (١٥) يوضح الاذاعات التى كانت مفردات العينة تثق فيها أثناء حرب الخليج

٢	اسم الإذاعة	عدد المفردات	النسبة المئوية
١	مونت كارلو	٩٦	٣٢
٢	لندن هيئة الإذاعة البريطانية	٩٦	٣٢
٣	صوت إسرائيل من أورشليم القدس	٤٨	١٦
٤	صوت أمريكا	٢٢	٧,٣
٥	الأردن	١٠	٣,٣
٦	البرنامج العام	٥	١,٧
٧	إذاعات أخرى	٢٣	٧,٧

ويتضح من الجدول السابق أن معظم أفراد العينة ٦٤٪ يثقون فى إذاعتي مونت كارلو ولندن (هيئة الإذاعة البريطانية)، ثم يلى ذلك فى الترتيب إذاعة صوت إسرائيل من أورشليم القدس ثم إذاعة أمريكا، حصلت الأولى على ١٦٪ من مفردات العينة بينما نالت الثانية ٧,٣٪ من مفردات العينة، ثم إذاعة الأردن ٣,٣٪ من مفردات العينة، فى حين كان عدد الذين يثقون فى إذاعة

البرنامج العام خمس مفردات فقط بنسبة مئوية قدرها ١,٧٪. وهذا دليل واضح على أن الشباب يفقد الثقة تماماً في الإعلام المصري، ويعرف تماماً أنه لا يقول الحقيقة، ففي مثل هذه الأوقات الحرجة التي كانت تمر بها الأمة العربية بأكبر أزمة تعرضت لها في تاريخها الحديث، من المفروض أن يتلهف الشباب على إذاعته القومية يعرف منها الحقيقة، ولكن للأسف لم تكن هناك أدنى ثقة في وسائل الإعلام المصرية، ومما يضاعف من عدم ثقة الشباب في إعلامنا، هو نعد وسائل الإعلام الغربية والاسرائيلية ذكر الحقيقة وإعلان الخبر الواقعي حتى يخرج وسائل الاعلام المصرية، وحتى يفقد الشباب الثقة في إعلامهم وبالتالي يقبلون على هذه الإذاعات، والتي بعد ذلك تصنع في البرامج الأخرى غير الاخبارية كل ما تريد أن تغرسه في هذا الشباب. فهل يعقل المسؤولون عن الإعلام في مصر هذا؟ وهم الذين يدركون أكثر من غيرهم أن العالم الآن قد أصبح قرية صغيرة لا يستطيع أى فرد فيها الاحتفاظ بسرية أى حدث من الأحداث.

ومما يوضح رفض الشباب للاعلام المصري أن عدد (٧٨) مفردة من الذكور أصروا على أن يضيغوا إلى الاستبيان في خانة «إذاعات أخرى، إذاعة أم المعارك من بغداد بنسبة مئوية قدرها ٧٦,٢٣٪ من عدد الذكور المشتركين في الاستبيان، وهم لم يذكروا إذاعة بغداد فقط، ولكنهم أصروا على إضافة عبارة «أم المعارك»، وإن كان أحد مفردات العينة قد أضاف بدون أن يطلب منه ذلك «لأن إذاعة البرنامج العام تضليل وخداع وزيف، وهذا كله دليل على أن الاعلام المصري في واد، والشباب في مصر في واد آخر، ويبدو أنه (الاعلام المصري) ينفخ في «قرية، ليست مقطوعة فقط ولكن لا وجود لها على الإطلاق.

هذا هو موقف الشباب من الاعلام المصرى أثناء حرب الخليج، ولقد كان الشارع المصرى أثناء حرب الخليج مشحوناً بالعاطفة وبالذات بعد ما اتصحت سلبيات هذه الحرب، ولكن هل عدم الثقة فى الاعلام المصرى هذه موجودة الآن؟ ولكى نقيس هذه النقطة وضعنا السؤال رقم (٢٤) وكانت صيغته كالآتى: أثناء وقت الفراغ أى الاناعات تفضلها وتلق فيها؟ وكانت ردود فعل مفردات العينة كالآتى :

جدول رقم (١٦)

يوضح أى الاناعات يفضلها مفردات العينة ويتقون فيها أثناء وقت الفراغ (ذكور + إناث)

م	اسم الاناعة	عدد المفردات			
		ذكور	إناث	الجملة	%
١	مونت كارلو	٥٤	٥٤	١٠٨	٣٦
٢	نداء الإسلام مكة المكرمة	٣٠	١٨	٤٨	١٦
٣	لندن هيئة الإذاعة البريطانية	١٢	٣٠	٤٢	١٤
٤	الشرق الأوسط	١٢	٢٤	٣٦	١٢
٥	صوت اسرائيل	٦	١٢	١٨	٦
٦	البرنامج العام	—	١٢	١٢	٤
٧	أم الممارك	٦	٦	١٢	٤
٨	صوت العرب	٦	—	٦	٢
٩	دمشق	—	٦	٦	٢
١٠	صوت أمريكا	—	٦	٦	٢
١١	رفضوا الاجابة	—	٦	٦	٢

ويتضح من الجدول السابق رقم (١٦) أن الشباب مازال يفقد الثقة فى الاعلام المصرى، ويلقى فقط فى الإعلام الغربى ممثلاً فى إذاعتى «مونت كارلو» (٣٦٪) و«لندن» هيئة الإذاعة البريطانية (١٤٪)، ويبدو توجه الشباب الإسلامى إلى اذاعة نداء الإسلام من مكة المكرمة (١٦٪) وهذا دليل آخر

على عدم الثقة فى الإعلام القومى حتى فى تلك الإذاعات الدينية التى ليس لها أى توجهات سياسية مثل إذاعة القرآن الكريم من القاهرة، فالشباب قد بدأ يشك فى كل شىء حتى فى الإذاعات الدينية التى يخاف من أنها قد تكون وجهت سياسياً، ولقد تراجعت فى هذا الجدول إذاعات مثل صوت أمريكا نظراً لارتفاع درجة الكراهية للولايات المتحدة بعد حرب الخليج وبعد حصار ليبيا والهجوم على الصومال وتهديدات السودان وإبادة شعب البوسنة، حيث لم تحصل إذاعة صوت أمريكا إلا على ٢٪ فقط من ردود فعل الشباب، بينما كانت نسبة الثقة فيها فى الجدول السابق رقم (١٥) ٧,٣٪.

٢ - عدم الثقة فى الشرطة : نظراً لأننى افترضت منذ البداية أن عدم المشاركة السياسية للشباب قد تكون نتيجة رفض النظام وعدم الثقة فيه، فلقد حاولت أن أتعرف على نظرة الشباب إلى أجنحة النظام الرئيسية التى هى السلطات التنفيذية والقضائية، وتتمثل السلطة التنفيذية بالدرجة الأولى فى رجال الشرطة أما السلطة القضائية فتتمثل فى النظام القضائى ككل. لذلك حاولت قياس نظرة الشباب ومدى ثقتهم فى رجال الشرطة وفى الاجراءات الأمنية التى يقومون بها. فكان السؤال رقم (٣٤) فى الاستبيان وصيغته كالآتى : غالباً ما تشرف على الانتخابات وزارة الداخلية، فهل هى أفضل وزارة فى رأيك للإشراف أم هناك وزارة أخرى (العدل) أو أى هيئة مستقلة؟ وكانت نتيجة ردود فعل مفردات العينة كما يتضح من الجدول رقم (١٧) أن معظم الشباب لا يثقون فى إشراف وزارة الداخلية على الانتخابات، لأنها اليد اليمنى للنظام السياسى الذى يرفضونه منذ البداية، حيث بلغت نسبة غير الموافقين على إشراف وزارة الداخلية ٢٥٨ بنسبة مئوية قدرها ٨٦٪. ولكن ما هى الهيئات الأخرى التى يثق الشباب فيها لكى تقوم بهذا الإشراف، يدل الجدول رقم (١٨) على أن معظم الشباب لا يثق فى أى هيئة حكومية، إذ لم

يوافق على اشراف وزارة العدل مثلاً إلا ٦٠٪ من مفردات العينة، وهذه نسبة ضئيلة جداً إذا قيسَت بِسَمْعَةِ القضاء المصري العادلة، ولكن يقترح الشباب أن تكون هناك هيئات مستقلة تشرف على العملية الانتخابية، حيث وافق ١٢٠ مفردة بنسبة ٤٠٪ على قيام مثل تلك الهيئات الشعبية المستقلة بالاشراف على الانتخابات، كما وافق ٣٣,٣٪ من مفردات العينة على أن يكون هناك مندوبون من الشعب تختارهم الجماهير للاشراف على مثل تلك الانتخابات.

جدول رقم (١٧) يوضح مدى ثقة مفردات العينة على اشراف وزارة الداخلية على الانتخابات (جملة المفردات ٣٠٠)

الموافقون على اشراف وزارة الداخلية	٪	غير الموافقون على اشراف وزارة الداخلية	٪
٤٢	١٤	٢٥٨	٨٦

جدول رقم (١٨)

يوضح رغبة الشباب فى الهيئات التى ينبغي أن تشرف على الانتخابات

م	اسم الإذاعة	عدد المفردات	النسبة المئوية
١	وزارة العدل	١٨	٦
٢	هيئة مستقلة	١٢٠	٤٠
٣	مندوبون عن الشعب	١٠٠	٣٣,٣
٤	مندوبون عن المرشحين	٢٠	٦,٧
٥	هيئات أخرى	—	—

ويرفض الشباب أيضاً أن يكون هناك مندوبون من المرشحين للاشراف على الانتخابات، حيث لم يوافق على وجود مندوبين للمرشحين إلا نسبة ٦,٧٪ من مفردات العينة، وهنا تتجلى نظرة الشباب للمزدوجة إلى العملية الانتخابية فى مصر، فكما يرفضون اشراف الهيئات الحكومية على

الانتخابات، فهم يرفضون أيضاً إشراف ممثلين من المرشحين، حتى لا يتلاعبوا بنتيجة تلك الانتخابات. ويبدو أن تاريخ الممارسة السياسية في مصر لها أثرها السئ على توجهات الشباب.

وفي محاولة أخرى لقياس اتجاهات الشباب إزاء الإجراءات الأمنية التي يقوم بها رجال الشرطة في منطقة سيناء، قمت بوضع السؤال رقم (٢٥) في استمارة الاستبيان وكانت صيغته كالآتي : هل توافق على عملية التفتيش على الطريق العام بين القاهرة والعريش؟؟ وكانت ردود فعل مفردات العينة كما يوضحها الجدول الآتي :

جدول رقم (١٩) يوضح الموافقة أو عدم الموافقة على عمليات التفتيش على الطريق العام بين القاهرة والعريش (ذكور) عدد المفردات (١٢٦)

الموافقين	%	غير الموافقین	%
٤٢	٣٣,٣	٨٤	٦٦,٧

جدول رقم (٢٠) يوضح الموافقة أو عدم الموافقة على عمليات التفتيش على الطريق العام بين القاهرة والعريش (إناث) عدد المفردات (١٧٤)

الموافقات	%	غير الموافقات	%
٤٨	٢٧,٦	١٢٦	٧٢,٤

جدول رقم (٢١) يوضح الموافقة أو عدم الموافقة على عملية التفتيش على الطريق العام بين القاهرة والعريش (ذكور + إناث) ٣٠٠ مفردة

جملة الموافقین	%	جملة غير الموافقین	%
٩٠	٣٠	٢١٠	٧٠

ويتضح من الجدول رقم (٢١) أن معظم أفراد العينة ٧٠٪ يرفضون الإجراءات الأمنية التي تقوم بها الشرطة عند مدخل العريش وعلى الطريق العام بين القاهرة وبين العريش، وإن كانت نسبة الإناث الراضيات لهذه الإجراءات أعلى من نسبة الذكور، وقد لوحظ أن جميع المتشددين الإسلاميين سواء كانوا أعضاء في حزب العمل أو غير مشاركين في الأحزاب السياسية يرفضون بالإجماع تلك الإجراءات الأمنية وكانت تبريرات رفضهم تتلخص في أنها تقييد للحريات فإذا كان الفرد لا يستطيع التنقل بحرية داخل بلاده فكيف يكون وضعه خارجها (٢٠٪ من المتشددين) - وأنها كلها تخضع لمباحث أمن الدولة وحماية الحكم الديكتاتوري الحاكم في مصر (٢٠٪) - وأنها انتهاك للحرية الشخصية وإساءة معاملة المواطن الذي ليس له قيمة في المجتمع المصري ويساق كما يساق القطيع (٢٠٪) ولو كانت إسرائيل هي التي مازالت تحكم سيناء ما فعلت ذلك أبداً - ولأن مباحث أمن الدولة تتشدد في التفتيش وتهين الناس وتفترى عليهم وبالذات أصحاب المظهر الإسلامي وكأننا في بلد غير إسلامية تصارب المسلمين (٢٠٪) - ولأنها طريقة وحشية غير إنسانية وخصوصاً تصرفات مباحث أمن الدولة مع المعتقلين وذوى المظهر الإسلامي (٢٠٪).

كذلك لم يوافق على عملية التفتيش هذه من الإناث غير المشاركات في النظام السياسي المعدلات دينياً عدد ١٢٠ من جملة الإناث البالغ عددهم ١٧٤ بنسبة مئوية ٦٩٪ وكانت تبريراتهن لعدم الموافقة كالآتي : لأنها تضيق وقت الأفراد وتؤخرهم عن أعمالهم ومواعيدهم - ولأنها عملية ليس لها أى داع على الإطلاق فنحن مصريون - ولأنها تشعرنا بعدم الثقة والأمان في كثير من الأحيان - ولأننا نشعر عند السفر من العريش إلى القاهرة وكأننا مسافرات من دولة إلى أخرى - ولأن كل المفتشين مباحث أمن الدولة مرتشون، يتشددون حتى يأخذوا الرشوة من السائقين والعابرين، وعندئذ يتساهلون.



ولم يوافق أيضاً على هذه الاجراءات الأمنية كل المتشدات الإسلاميات غير المشاركات فى النظام السياسى (الأحزاب) وعددهن (١٢) وكانت تبريرات بعضهن بأنها طريقة وحشية غير إنسانية وخصوصاً تصرفات أمن الدولة مع المعتدلين وذوى المظهر الإسلامى، أما بقية غير الموافقين من الذكور والإناث فلم يذكرُوا أية تبريرات.

٣ - رفض التعامل مع القضاء المصرى وتفضيل المجالس العرفية : ومن مظاهر عدم الانتماء القومى والسياسى فى سيناء رفض معظم الشباب التعامل مع القضاء المصرى وتفضيل المجالس العرفية، ولقد حاولت معرفة اتجاه الشباب نحو التعامل مع القضاء فوضعت السؤال رقم (٢٩) فى الاستبيان وكانت صيغته كالتالى : إذا وقعت فى مشكلة قضائية إلى من تلجأ؟ البوابس - القضاء - شيخ القبيلة أو المجالس العرفية، وكانت ردود قطعهم كما يوضحها الجدول رقم (٢٠) والذى يوضح معظم شباب سيناء يفضل اللجوء إلى شيوخ القبائل عند الوقوع فى أى مشكلة قضائية بنسبة مئوية ٦٤ ٪، ولا يفضل اللجوء إلى الشرطة أو إلى المحاكم. ولكن هل ينطبق ذلك على كل الذكور فى العينة كما ينطبق على كل الإناث؟ وما هو موقف كل من المعتدلين والمتشددين إسلامياً من القضاء؟ لكى نستطيع الاجابة على تلك الأسئلة لابد من تشريح العينة على مستوى الإناث أولاً ثم على مستوى الذكور ثانياً.

جدول رقم (٢٢)

يوضح إلى من يلجأ الشباب إذا وقع فى مشكلة قضائية ذكور + إناث = ٣٠٠ مفردة

شيخ القبائل		البوابس		القضاء	
العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٩٢	٦٤	٦٦	٢٢	٤٢	١٤

### جدول رقم (٢٣)

يوضح موقف الإناث ومدى تفضيلهن للمجالس العرفية على القضاء والبوليس المصرى

اجمالى عدد الاناث	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
١٧٤	٨٤	٤٨,٢٨	٥٤	٣١,٠٣	٣٦	٢٠,٦٩	لا يوجد	صفر

ونلاحظ من الجدول السابق رقم (٢٣) أن معظم الإناث فى العينة موضع الدراسة ٤٨,٢٨ % يملن إلى اللجوء إلى شيخ القبيلة أى المجالس العرفية، عند الوقوع فى أى مشكلة قضائية، ولا يملن إلى اللجوء إلى القضاء أو البوليس، وقد يكون هذا راجعاً إلى طبيعة الحياة القبلية فى المجتمع موضع الدراسة وشدة ارتباط الإناث بقبائلهن، فالقبيلة هى الوحدة الاجتماعية الأولى بعد الأسرة مباشرة التى تنتمى إليها كل منهن، ولذلك فهى الملجأ وهى الملاذ وهى موضع الثقة عند كل منهن.

ولكن هذه النسبة العالية فى الثقة فى المجالس العرفية وشيوخ القبائل، قد تكون مؤشراً - أيضاً - لعدم الثقة فى البوليس وفى القضاء عند الوقوع فى أى مشكلة، وقد يعزز هذا الرأى صعوبة إجراءات التقاضى فى مصر، واهتمام البوليس بأمن الدولة فى المقام الأول، وعدم إعطاء أية أهمية لمشاكل المواطنين. كما أن المرأة تميل بطبيعتها إلى اللجوء إلى أسرتها وقبيلاتها لحمايتها فى وقت الضرورة، تاركة أمر اللجوء إلى القضاء أو البوليس إليهما.

ويمكن أيضاً تبرير هذه النسبة العالية بأن غالبية العينة من المسلمات المعتدلات، واللاتى يملن نظراً لمعتقداتهن إلى رفض التعامل مع البوليس والقضاء، أى إلى رفض القوانين والاجراءات الوضعية وعدم الثقة فيهما.

إذا لماذا تميل معظم العينة من النساء إلى رفض التعامل مع البوليس والقضاء؟ هل يرجع ذلك إلى طبيعة الحياة القبلية التي تنتمي إليها كل المشاركات في العينة؟ أم يرجع ذلك إلى طبيعة المرأة نفسها في سيناء؟ أم أن السبب هو العقيدة التي لا تجيز التعامل مع القوانين الوضعية ومؤسساتها النظامية؟ هذا ما سوف توضحه الدراسة التشريحية للعينة من الإناث على حسب الشرائح الاجتماعية والاتجاهات السياسية والعقائدية :

أ - موقف المشاركات في الأحزاب السياسية والمعدلات دينياً من النظام القضائي : ويوضح الجدول رقم (٢٤) أن عدد (٢٤) مفردة من المشاركات في الأحزاب السياسية وعددهن (٣٠) قد وافقن على اللجوء إلى شيوخ القبائل والمجالس العرفية عدد وقوعهن في أى مشكلة قضائية بنسبة مئوية قدرها ٨٠٪، ولهذا يمكن القول بأن معظمهن قد وافقن على اللجوء إلى شيوخ القبائل رافضين بذلك اللجوء إلى البوليس أو القضاء، على الرغم من أنهم كلهم ينتمون إلى أحزاب سياسية، وبالتالي لديهم قدر من الوعي السياسي، ولهذا فتحليل كل فئة ملهن يصبح ذات أهمية خاصة.

جدول رقم (٢٤) يوضح موقف الإناث المشاركات في الأحزاب السياسية والمعدلات دينياً من النظام القضائي ومدى تفضيلهن شيخ القبيلة عليه وعددهن (٣٠)

الحزب	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
وطني	١٢	٤٠	٦	٢٠	—	—	—	—
وفد	٦	٢٠	—	—	—	—	—	—
عمل	٦	٢٠	—	—	—	—	—	—
اجمالي	٢٤	٨٠	٦	٢٠	—	—	—	—

وبناء على الجدول رقم (٢٤) وافق عدد (١٢) حزب وطنى من جملة عدد (١٨) حزب وطنى أى بنسبة ٦٦,٦٧٪ من كل المشاركات فى الحزب الوطنى، وبنسبة ٤٠٪ من كل المشاركات المعتدلات وعددهن ٣٠ على اللجوء إلى شيوخ القبائل، أى أننا نستطيع القول بأن معظم المشاركات فى الحزب الوطنى رفضن اللجوء إلى البوليس أو القضاء وفضلن مشايخ القبائل والمجالس العرفية، ضاربين عرض الحائط بمبادئ الحزب الوطنى والذى من المفروض أن يكون هو حزب الغالبية وبالتالي تكون مبادئه هى الغالبة والسائدة، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على (١) أن هذا الانتساب إلى الحزب الوطنى هو انتساب يفرضه بعض الأبناء على الأبناء، من أجل أغراض الانتخابات وغيرها وليس إنتساباً حقيقياً، وبذلك تدل هذه النسبة العالية على أن ولاء الإناث فى مجتمع سيناء، يرجع فى المقام الأول إلى القبيلة باعتبارها الوحدة الاجتماعية الأولى التى تحمى الأفراد ضد أى اعتداء وتدافع عنهم فى أى موقف اجتماعى (٢) رفض الإناث لمؤسسات الدولة الرسمية وفقدان الثقة فيها، وذلك إذا أخذنا فى الاعتبار أن هذه العينة من الإناث هن شابات جامعات مشاركات فى الأحزاب السياسية ولديهن الوعى الكافى، ولهن بدويات قابعات فى منازلهن، وأن معظمهن من أسر متحضرة تمارس النمط الحضرى فى الحياة (٣) العقيدة الإسلامية هى المبع الأول فى ثقافتهن، إذ يرفضن التعامل مع القوانين الوضعية، أى كان شكلها، وأياً كانت مؤسساتها، والمجالس العرفية هى أقرب النظم الاجتماعية إلى الشريعة والعقيدة الإسلامية، إذ لا يمكن لهذه المجالس أن تحكم بشيء يخالف مبادئ الإسلام مخالفة صريحة (٤) الشارع المصرى فى سيناء على الأقل تسوده المبادئ الإسلامية، وتمثل طابعاً واتجاهاً عاماً لا يمكن للباحث إهماله وتجاوزه (٥) مبادئ الحزب الوطنى ليس لها أى وجود فى الشارع المصرى، وهو حزب الأغلبية فقط لأنه الحزب الحكومى الذى تراه العينة مفروضاً على الناس

بالقوة، والانتماء إليه يمثل فقط إحدى الوسائل للوصول إلى السلطة والمناصب الاجتماعية والدجاج فى الانتخابات فقط.

وافق عدد (٦) حزب عمل من المشاركات فى النظام السياسى المعتدلات حزب عمل وعددهن (٦) أى بنسبة ١٠٠ ٪ على اللجوء إلى مشايخ القبائل ورفض اللجوء إلى البوليس أو القضاء وهذا يتفق مع المبادئ العامة للحزب والاتجاه الاسلامى الذى يمثل هذا الحزب، وهذا دليل آخر على أن الشارع المصرى فى سيناء يغب عليه طابع المبادئ الإسلامية، الذى يمثل طابعاً عاماً واتجهاً أصيلاً.

وافق عدد (٦) حزب وفد من المشاركات فى النظام السياسى المعتدلات حزب وفد وعددهن (٦) أى بنسبة مئوية قدرها ١٠٠ ٪ على اللجوء إلى مشايخ القبائل ورفض اللجوء إلى البوليس أو القضاء، ولكن ماذا يعنى هذا؟ أى ماذا يعنى أن تتخلى المشاركات فى حزب الوفد عن مبادئ هذا الحزب وهو حزب علمانى يرفض تطبيق الشريعة الإسلامية؟ نستطيع القول بأن معظم المشاركين فى حزب الوفد فى الغيبة، قد انضموا إليه على أنه حزب معارض حر، يرفض النظام الشمولى ويمارضه، ويطالب بالديموقراطية ويكافح من أجلها، ولكن عدد اصطلح مبادئ هذا الحزب بالإسلام، فإن الكل يرفض ذلك ويخرج عن مبادئ الحزب، كما أن هذا دليل آخر على أن مبادئ الأحزاب غير واضحة للجماهير حتى عند أعضاء الأحزاب أنفسهم، ويبدو أن الانضمام إلى الأحزاب هو عملية شكلية، لا ترجع إلى اعتناق مبادئ الحزب ولكن ترجع إلى عوامل اجتماعية أخرى.

ب - موقف غير المشاركات فى النظام السياسى (الأحزاب) والمعتدلات دينياً من النظام القضائى : وتمثل هذه الفئة المعتدلات إسلامياً وغير المشاركات فى النظام السياسى، وهى فئة ليس لديها أى ميول سياسية . ليست

مشاركة في أي حزب من الأحزاب أو في المؤسسات السياسية ولا تشارك في الانتخابات أو غيرها. وبالتالي فهي فئة مترددة بين هذا وذلك، ويظهر هذا التردد واضحاً في ردود فعلها إزاء الاستبيان، ومن أمثلة هذا التردد والتشتت موافقة عدد (٤٨) من جملة هذه الفئة البالغ عددها (١٣٢) على اللجوء إلى شيوخ القبائل والمجالس العرفية عند التعرض لأي مشكلة قضائية، وهذا يدل على أن الاتجاه الإسلامي واضح لديها وكذلك رفض مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء، وفي نفس الوقت وافق أيضاً عدد (٤٨) بنسبة مئوية قدرها ٣٦,٤ ٪ على اللجوء إلى البوليس، ووافق عدد (٣٦) بنسبة مئوية قدرها ٢٧,٣ ٪ على اللجوء إلى القضاء، وهذا دليل على مدى التردد بين اللجوء إلى القضاء العرفي وبين اللجوء إلى مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء.

جدول رقم (٢٥) يوضح موقف الإناث غير المشاركات في النظام السياسي والمعدلات دينياً من النظام القضائي ومدى تفضيلهن المجالس العرفية (عددهن ١٣٢)

اجمالي عدد الإناث	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٣٢	٤٨	٣٦,٤	٤٨	٣٦,٤	٣٦	٢٧,٣	لا يوجد	لا يوجد

جـ - غير المشاركات في الأحزاب السياسية والمتشددات دينياً :  
ويتضح من الجدول رقم (٢٦) ومذ الوهلة الأولى، رفض كل مفردات هذه الفئة وعددهن (١٢) لكل مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء بنسبة مئوية قدرها ١٠٠ ٪، والموافقة لجماعية الكاملة على اللجوء إلى المجالس العرفية وشيوخ القبائل عند الوقوع في أي مشكلة قضائية، ويرجع هذا بالطبع إلى العقيدة الإسلامية التي يتشددون في تطبيقها، والتي ترفض القوانين الوضعية والدولة العثمانية بكل مؤسساتها، ومن يرين إذا كانت الدولة لا تطبق الشريعة

الإسلامية، فهن يطبقنها على أنفسهن كما اتضح من مناقشة بعض المشاركات في الاستبيان، إذ أن المجالس العرفية أقرب إلى الشريعة منها إلى القضاء الوضعي، كما أنهن كإناث لا يستطعن اللجوء بمفردهن إلى البوليس أو القضاء، ففي هذا حرمة وتجاوز لحدود المرأة ودورها في المجتمع.

جدول رقم (٢٦) يوضح موقف الإناث غير المشاركات في النظام السياسي والمتشدات دينيا من النظام القضائي والبوليس ومدى تفضيلهن المجالس العرفية وعددهن (١٢)

اجمالي عدد الاناث	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات اخرى	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
١٢	١٢	١٠٠	صفر	صفر	صفر	صفر	—	—

جدول رقم (٢٧) يوضح موقف الذكور في العينة من مؤسسات الدولة القضاء والبوليس ومدى تفضيل المجالس العرفية (عدد الذكور ١٢٦)

اجمالي عدد الذكور	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات اخرى	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
١٢٦	١٠٨	٨٥,٧	١٢	٩,٥٣	٦	٤,٧٧	—	—

أما على مستوى الذكور فيتضح من الجدول السابق رفض الغالبية العظمى من ذكور العينة التعامل مع البوليس أو القضاء وفقدان الثقة تماماً في مؤسسات الدولة الرسمية، إذ وافق عدد (١٠٨) من مفردات العينة الذكور بنسبة مئوية قدرها ٨٥,٨% على اللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية بدلاً عن البوليس والقضاء، فهل يرجع هذا الرفض عند الذكور - كما وجدناه عند الإناث - إلى مبادئ العقيدة الإسلامية التي ترفض القوانين المدنية ورموزها

التنفيذية والقضائية؟ أم يرجع ذلك إلى رفض النظام ككل؟ أم يرجع ذلك إلى طبيعة ميدان الدراسة الذى تلعب فيه المجالس العرفية دوراً كبيراً وبالذات عند البهو؟ أم يرجع السبب إلى صعوبة إجراءات التقاضى فى مصر والتعقيدات والتكاليف التى تحيط بها، وإلى إهتمام البوليس بأمن الدولة والحكم فقط دون أى اعتبار لمصالح المواطنين وبالذات البسطاء منهم؟

هذا ما سوف يوضحه التحليل التشريحي الإحصائي للعينة، على حسب درجة العقيدة الإسلامية عند كل منهم، وعلى حسب الاتجاهات السياسية والاجتماعية عند كل فئة من الذكور على حدة.

أ - فئة المشاركين فى الأحزاب السياسية المعتدلين دينياً : ونلاحظ على ردود فعل المشاركين فى النظام السياسى المعتدلين دينياً، كما هو واضح فى الجدول رقم (٢٨)، أن معظمهم يرفض اللجوء إلى مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء عند الوقوع فى أى مشكلة قضائية ويفضل اللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية، إذ وافق على اللجوء إلى مشايخ القبائل عدد (٢٤) من جملة هذه الفئة البالغ عددها (٣٠) بنسبة مئوية قدرها ٨٠٪، ولقد كان توزيع هذه النسبة على الأحزاب كما يأتى :

جدول رقم (٢٨)

يوضح ردود فعل الذكور المشاركين فى النظام السياسى المعتدلين دينياً إزاء مؤسسات الدولة من البوليس وقضاء ومدى تفضيل المجالس العرفية (عدد ذكور هذه الفئة ٣٠).

الحزب	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
وطني	٦	٢٠	—	—	—	—	—	—
وفد	١٢	٤٠	—	—	—	—	—	—
عمل	٦	٢٠	٦	٢٠	—	—	—	—
اجمالي	٢٤	٨٠	٦	٢٠	—	—	—	—



١ - وافق عدد (٦) حزب وطنى من جملة أعضاء الحزب الوطنى فى المدينة والبالغ عددها (٦) أى بنسبة مئوية قدرها ١٠٠ ٪ على اللجوء إلى المشايخ ورفض مؤسسات الدولة، وهنا نجد تناقضاً كبيراً بين مبادئ الحزب والتطبيق العملى فى الحياة اليومية، حيث يمكن القول بأن هؤلاء ينتمون إلى الحزب شكلاً فقط وليس مضموناً، وتعتبر مبادئ الحزب الوطنى غائبة تماماً عن الشارع السياسى ولا وجود لها إلا أثناء الانتخابات فقط من أجل الحصول على الوجاهة الاجتماعية والنجاح فى الانتخابات، إذ يبدو أن الكثيرين يربطون بين النجاح فى الانتخابات وبين الانتماء إلى الحزب الوطنى. وبذلك نستطيع القول بأن أعضاء الحزب الوطنى فى المجتمع موضع الدراسة يرفضون مبادئ الحزب عملياً ويلجأون إلى ما هو أقرب من الشريعة الإسلامية، والتي هى فى نظرهم المجالس العرفية.

٢ - وافق عدد (١٢) حزب عمل من جملة أعضاء حزب العمل البالغ عددهم (١٢) فى هذه الفئة أى بنسبة مئوية قدرها (١٠٠ ٪) على رفض مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء، واللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية، ولقد كانت الخلفية الإسلامية والاتجاه الإسلامى واضحاً فى كل ردود فعلهم، حيث أصبر البعض على إضافة بعض العبارات بجوار اختبارهم فى الاستبيان، وهى عبارات لم تطلب منهم أصلاً، ولكنهم أصروا على إضافتها، مثل اللجوء إلى مشايخ القبائل شريطة التزام المجالس العرفية بالدين والشرع وعدم الخروج عنهما، أو «نلجأ إلى المشايخ إذا كانوا ملتزمين بالكتاب والسنة»، وهنا نلاحظ أن رفض مؤسسات الدولة ناتج عن خلفية إسلامية ومعتقدية واضحة، فهم يعتبرون أن الدولة علمانية ولا تعمل إلا لصالحها ولصالح الغرب فقط.

٣ - وافق عدد (٦) حزب وفد من جملة أعضاء حزب الوفد فى العينة والبالغ عددهم (١٢) أى بنسبة مئوية قدرها (٥٠%) على اللجوء إلى مشايخ القبائل وإهمال مؤسسات الدولة، فى حين وافق الباقيون وعددهم (٦) أى بنسبة مئوية قدرها ٥٠% على اللجوء إلى البوليس، وهنا نلاحظ التردد المتوازن بين أعضاء حزب الوفد بين اللجوء إلى المجالس العرفية وبين اللجوء إلى البوليس، وهذا يدل على أنه كما أن هناك خلفية دينية وراء اختيار مشايخ القبائل وإهمال مؤسسات الدولة، فإن هناك خلفية أخرى حزبية متساوية جعلت ٥٠% منهم تفضل الذهاب إلى البوليس وجهات التقاضى الأخرى.

ولكن الملاحظ أن الغالبية العظمى ٨٠% رغم الخلفيات الحزبية المتباينة تفضل اللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية، رافضة مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء، وعند تبرير وتفسير هذا الاتجاه الغالب لا يمكن أبداً إهمال الجانب الدينى والعقائدى، الذى يلعب الدور الكبير فى هذا الرفض، والذى يعززهُ فقدان الثقة فى مؤسسات الدولة، بناء على تراكم الخبرات السالبة فى الانتخابات وفى التعامل مع دواوين الحكومة، كما لا يمكن أبداً إهمال الجانب القبلى فى العينة، وإن كان تأثيره محدوداً حيث أن معظم العينة من سكان الحضر، وتأثير الحياة القبلية عليهم أضعف بكثير من سكان بدو سيناء.

ب - فئة المشاركين فى الأحزاب السياسية المتشددين دينياً : ويبلغ عدد المشاركين المتشددين (١٢) مفردة، وافق كلهم بنسبة ١٠٠% على رفض مؤسسات الدولة، واللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية وكلهم ينتمون إلى حزب العمل، ويرجع سبب رفضهم بوضوح إلى العقيدة الإسلامية التى تفرض القوانين الوضعية، وهم فى رفضهم هذا ينطلقون من منطلق دينى وليس قبلى، فهم أيضاً لا يعترفون بالقبيلة وإنما انتماءاتهم فى المكان الأول إلى

الإسلام، وهم أيضاً يرفضون المجالس العرفية إلا إذا كانت تتفق مع شريعة الإسلام، وإذا لجأوا إلى مشايخ القبائل فهو لجوء المضطر حيث لا توجد هيئة أخرى أقرب إلى المبادئ الإسلامية من المجالس العرفية.

جدول رقم (٢٩) يوضح ردود فعل المشاركين في الأحزاب السياسية المتشددين إسلامياً ومدى تفضيلهم المجالس العرفية على القضاء والبوليس (١٢٠ مفردة)

الحزب	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
الممل	١٢	١٠٠	—	—	—	—	—	—
إجمالي	١٢	١٠٠	—	—	—	—	—	—

وغالباً ما تمتاز إجابات هذه الفئة المتشددة بالتجانس في القول وردود الفعل، ففي كل مراحل الاستبيان، وفي كل ردود الفعل كان هناك تجانس، وهذا أكبر دليل على أنهم ينطلقون جميعاً من خلال أيديولوجية عقائدية واحدة، تنص على ردود فعلهم وحدة عقلية وتجانساً عقائدياً، فلا تجد هناك أى تناقض في جميع ردود الفعل على كل الأسئلة، بعكس بعض أفراد العينة الآخرين، الذين يميلون إلى التشدد في بعض النقاط، وإلى الالتزام بالحياة القبلية في نقاط أخرى، وإلى نمط السلوك الحضري في نقاط ثلاثة.

ج - غير مشاركون في الأحزاب السياسية ومعتدلون دينياً : وبناء على الجدول التالي رقم (٣٠) وافق عدد (٤٢) من جملة غير المشاركين في الأحزاب السياسية المعتدلين البالغ عددهم (٥٤) بنسبة مئوية قدرها (٧٧,٨ %) على اللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية ورفض مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء، وهذه النسبة - أيضاً - تعتبر الغالبية العظمى من هذه الفئة، وعلى الرغم من أن هذه الفئة تعتبر الفئة المترددة في الاستبيان بين مظاهر

السلوك الإسلامى وبين مظاهر السلوك العلمانى، إلا أنه فى هذه النقطة بالذات نجد أن الغالبية تميل إلى المجالس العرفية، وبالطبع لا يمكن إنكار دور الدين هذا أيضاً لدى هذه الفئة إلا أننا لا نستطيع إنكار طبيعة المنطقة وطبيعة بديتها الاجتماعية، فالبناء الاجتماعى يغلب عليه الطابع القبلى (وهو أيضاً طابع إسلامى بطبيعته) حتى ولو بدأ بناء اجتماعياً حضرياً، فإذا لم تكن هناك المجالس العرفية ومشايخ القبائل الذين هم أسرع فى رد حقوق الأفراد بدون روتين وبدون تعقيدات وبدون مصاريف إدارية وقضائية، لأجبر الأفراد على التعامل المباشر مع مؤسسات الدولة.

إذا نستطيع القول بأن الدين والطبيعة القبلية التى يغلب عليها الطابع الإسلامى، عاملان متداخلان يؤديان إلى أنماط من السلوك، تجعل مجتمع العينة له مواصفاته الخاصة.

ولكن يظهر دور الشريعة الإسلامية بشكل واضح، والإلتزام بها بشكل صريح عند المتشددين دون أى اعتبار لطبيعة البنية الاجتماعية، بل هم دائماً يحاولون تعديل هذه البنية لتحقيق مع النمط العام للسلوك الإسلامى الذى يلتزمون به، كما يبدو واضحاً عند المتشددين غير المشاركين فى الأحزاب السياسية والذين سوف نوضح ردود فعلهم فى النقطة القادمة :

جدول رقم (٣٠) يوضح ردود فعل غير المشاركين فى النظام السياسى والمعتدلين دينياً  
إزاء تاريخ القبائل والقضاء والبوليس (٥٤ مفردة)

جملة عدد الفئة	شيخ القبيلة		البوايس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%	العدد	%
٥٤	٤٢	٧٧,٨	٦	١١,١	٦	١١,١	—	—

د - غير مشاركين فى الأحزاب السياسية ومتشددون دينياً : ونستطيع القول بأن هذه الفئة تهدف إلى تغيير البناء الاجتماعى المصرى إلى الشكل والهيئة الإسلامية، فهم لا يخضعون لطبيعة البنية الاجتماعية التى يعيشون فيها، ولكنهم يحاولون بل ويصرون على تغييرها على حسب المبادئ الإسلامية، فهم دائماً يحاولون تعديل البنية الاجتماعية لى تتفق مع النمط العام للسلوك الإسلامى الذى يلتزمون به، فهم طلائع التغيير فى المجتمع المصرى إلى الشكل الإسلامى.

جدول رقم (٣١) يوضح مدى تفصيل المجالس العرفية على البوليس والقضاء عدد غير المشاركين فى النظام السياسى والمتشددين دينياً (عدد ٣٠)

جملة عدد الفئة	شيخ القبيلة		البوايس		القضاء		شروط خاصة وشمها أفراد العينة
	المعد	%	المعد	%	المعد	%	
٣٠	٢٠	١٠٠	—	—	—	—	* إذا حكم الشيخ بما أنزل الله. * أذهب إلى الشيخ ثم أها إلى الله لأنه الحكم العدل. * أى رجل تلى دوح ... إلخ.

ولذلك نجد عدد (٣٠) يوافقون على اللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية من جملة عدد هذه الفئة البالغ عددها (٣٠) أى بنسبة مئوية قدرها (١٠٠٪) (كما يوضح الجدول رقم ٣١)، ويرفضون بالإجماع التعامل مع مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء، ولكنهم فى نفس الوقت لا يقبلون المجالس العرفية كما هى وكما وجودها، بل هم يشترطون فى تلك المجالس شروطاً خاصة، ولذلك يضيفون عبارات لم تطلب منهم أصلاً، مثل إذا وجدنا أن تلك

المجالس تحكم بما أنزل الله، أو أُلجأ إلى تلك المجالس ثم الجأ إلى الله لأنه الحكم العدل، أو أذهب إلى أى رجل تقى ورع.

وهنا نجد قوة العامل الدينى الذى يمكن به تفسير كل عناصر وأنساق البنية الاجتماعية من وجهة نظرهم، وهم بذلك لا يمتثلون لطبيعة البنية الاجتماعية الإسلامية فى سيناء فقط، ولكنهم يحاولون تغيير هذه البنية إذا استطاعوا ويقدر المستطاع، ولذلك يمكن اعتبارهم ملالغ تغيير فى المجتمع المصرى إذا تمكنوا من ذلك.

#### سادساً : تعقيدات العملية الانتخابية وسلبية المشاركة السياسية

تلج مصر الآن نهجاً معقداً فى انتخابات المجالس النيابية إذ تسير على نظام القوائم النسبية وفى نفس الوقت النظام الفردى، فهل يستطيع الانسان العادى فهم العملية الانتخابية واختيار المرشحين بناء على معرفة مسبقة بهم؟ ولهذا حاولت أن أقيس مدى هذا الفهم فقمت بوضع السؤال رقم (٣١) فى الاستبيان وكانت صيغته كالتالى : «إذا حدث وزهبت للدلاء بصوتك فى الانتخابات، هل يمكن لك الفهم والتمييز بين النظام الفردى والقوائم النسبية؟» وكانت ردود فعل العينة كما يوضحها الجدول التالى :

جدول رقم (٣٢) يوضح ردود فعل مفردات العينة كلها عن مدى الفهم والتمييز بين

النظام الفردى ونظام القوائم النسبية العدد (٣٠٠)

اجمالى العدد	يستطيعون التمييز				لا يستطيعون التمييز			
	ذكور	اناث	الجملة	%	ذكور	اناث	الجملة	%
٣٠٠	٧٨	٥٤	١٣٢	٤٤	٤٨	١٢٠	١٦٨	٥٦

ويتضح من الجدول السابق أن معظم مفردات العينة (٥٦٪) لا تستطيع الفهم والتمييز بين النظم الفردى ونظام القوائم النسبية، وبذلك يمكن القول بأن أحد الأسباب الرئيسية الذى يؤدى إلى إعراض الشباب عن المشاركة السياسية فى الانتخابات العامة هو تعقيد العملية الانتخابية. ويعتقد الشباب أن هذه التعقيدات قد وضعت خصيصاً لصالح أحد الأحزاب على حساب بقية الأحزاب الأخرى، ولهذا فهو ينظر إلى الانتخابات بصفة عامة على أنها عملية شكلية لا تهدف إلى اختيار الأصلح والأكفأ، بل تهدف إلى خدمة فئات معينة، وربما يكون ذلك سبباً من الأسباب الرئيسية للامبالاة والموقف الصامت والسلبى من العملية السياسية ككل.

ولكن هل يستوى فى عدم الفهم والتمييز كل الفئات المشاركة فى العينة سواء أكانوا مشاركين فى الأحزاب السياسية أم غير مشاركين؟ وهل يستوى فى ذلك المعتدلون إسلامياً مع المتشددین أم تختلف تلك الفئات على حسب اتجاهاتها الدينية وقوة العامل الدينى لديها؟ وهل يتفق الذكور مع الإناث أم يختلف كل منهم عن الآخر فى الفهم وفى النظرة إلى العملية السياسية ككل؟ وهل يتفق الذكور للمشاركين عن الإناث المشاركات؟ وهل يختلف الذكور غير المشاركين عن الإناث غير المشاركات؟ وهل يختلف الذكور المتشددون عن الإناث المتشددات؟ وهل يختلف كل من الذكور المتشددين والإناث المتشددات المشاركين فى الأحزاب السياسية عن غيرهم من للمتشددين غير المشاركين فى أى حزب من الأحزاب، ولا يشاركون حتى فى أى عملية انتخابية بل ولا يفكرون فى ذلك؟

ولكى نجيب على كل هذه الأسئلة لابد من التحليل الإحصائى الشامل للعينة ككل على حسب جميع فئاتها، أى تحليل ردود فعل جميع مفردات العينة كلها ذكوراً وإناثاً على حسب مشاركتها فى الأحزاب السياسية أو عدم مشاركتها، وعلى حسب ميولها الدينية سواء كانوا معتدلين أو متشددين، ثم

نحال كل فئة على حدة أى الذكور على حدة ثم الإناث، من حيث مشاركة كل منهما فى النظام السياسى أو عدم المشاركة، ومن حيث قوة العامل الدينى عند كل منهما، أى نحاول تحليل رأى المتشددين على حدة ثم المعتدلات، والمعتدلين ثم المعتدلات.

أولاً : المشاركون فى الأحزاب السياسية ومعتدلون (ذكور + إناث) :  
 اتضح من الجدول رقم (٣٢) أن الغالبية العظمى من العينة ككل لا تستطيع الفهم والتمييز بين النظام الفردى ونظام القوائم، ومعنى هذا أن تعقيدات العملية الانتخابية تعتبر عقبة كبرى أمام المشاركة السياسية للشباب، ولكن عند التشرىح الإحصائى للعينة على مستوى مفردات العينة المشاركين فى الأحزاب السياسية، أى الذين ينتمون إلى أى حزب من الأحزاب، ظهرت نتائج جديدة لم تكن متوقعة، وهذه هى فائدة التشرىح الإحصائى لفئات العينة المختلفة على حسب اهتماماتهم المتباينة، حيث أظهر التشرىح الإحصائى للعينة على حسب «متغير» المشاركة السياسية، أن الغالبية العظمى ٦٠% تستطيع الفهم والتمييز بين النظام الفردى ونظام القوائم النسبية (جدول رقم ٣٣)، أى أن هناك علاقة إيجابية عالية بين المشاركة السياسية وفهم تعقيدات العملية الانتخابية مهما كانت، ولهذا نستطيع القول بأنه كلما كان لدى الأفراد اهتمامات سياسية كلما كانوا أكثر ميلاً إلى فهم تعقيدات العملية الانتخابية.

جدول رقم (٣٣)

يوضح ردود فعل المشاركين فى الأحزاب السياسية ومعتدلين (ذكور + إناث) (العدد ٦٠)

الحزب	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	ذكور	إناث	الجملة	%
وطني	١٢	٢٠	١٢	٢٠
عمل	١٢	٢٠	٦	١٠
وفد	١٢	٢٠	٦	١٠
إجمالي	٣٦	٦٠	٢٤	٤٠



ولكن هل درجة هذا الميل واحدة، أم أنها تختلف على حسب انتماء مفردات العينة إلى أحزاب معارضة أو إلى حزب الحكومة الوطنى؟ يتضح من الجدول السابق رقم (٣٣) أن أعضاء الحزب الوطنى وعددهم (٢٤) فى العينة، استطاع عدد (١٢) منهم فقط التمييز بين النظام الفردى ونظام القوائم، بينما لم يستطع الباقون (٥٠٪) هذا الفهم والتمييز، أى أن أعضاء الحزب الوطنى يترددون بين الفهم وعدمه، أما أعضاء حزب الوفد مثلاً وعددهم (١٨) فى العينة، فقد أبدى (١٢) مفردة منهم قدرته على الفهم والتمييز بنسبة ٦٦,٦٧٪، أى أن الغالبية العظمى تفهم وتستطيع تمييز تعقيدات العملية الانتخابية، فى حين أن (٦) أفراد فقط هم الذين أظهروا عدم قدرتهم على هذا الفهم والتمييز أى بنسبة ٣٣,٣٪، فى حين أن أعضاء حزب العمل وعددهم (١٨) فى العينة، أبدى (١٢) مفردة منهم قدرته على الفهم والتمييز بنسبة ٦٦,٦٧٪ أى أن الغالبية العظمى تفهم وتستطيع تمييز تعقيدات العملية الانتخابية.

وتجبرنا هذه المعطيات على إمكانية القول بأن أعضاء الأحزاب المعارضة أكثر قدرة على فهم وتمييز تعقيدات العمليات الانتخابية، وربما يكون السبب فى ذلك، إحساس أحزاب المعارضة بأن هذه التعقيدات قد صنعت من أجل مصلحة الحزب الوطنى لضمان فوزه فى الانتخابات، والدليل على ذلك هو مجموع القضايا التى ترفضها الأحزاب المعارضة على حزب الحكومة عقب كل انتخاب يجرى فى مصر سواء على مستوى المجلس النيابى أو انتخابات المحليات، إذ ليس هناك ثقة فى الحكومة أو فى إجراءات العمليات الانتخابية وهذا - بالطبع - يجعل أعضاء أحزاب المعارضة أكثر ميلاً إلى فهم تلك الإجراءات، حتى يضمنوا ولو القليل من المقاعد.

ولكن هل تصدق هذه النتائج التي توصلنا إليها، إذا قمنا بتشريح العينة على أساس النوع، أى على أساس المقارنة بين المشاركين فى الأحزاب السياسية الإناث، وبين المشاركين فى الأحزاب السياسية من الذكور، إذ لا بد أن يعطينا التشريح الإحصائى معطيات جديدة تجعلنا - إن شاء الله - أكثر فهماً للعملية ككل.

جدول رقم (٣٤) يوضح ردود فعل الإناث المشاركات فى الأحزاب السياسية على مدى الفهم والتمييز بين النظام الفردى والقوائم النسبية وعددهم (٣٠).

المحزب	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	ذكور	إناث	الجملة	%
وطني	٦	٢٠	١٢	٤٠
عمل	٦	٢٠	—	—
وحد	٦	٢٠	—	—
إجمالي	١٨	٦٠	١٢	٤٠

وأول ما نلاحظه على الإناث المشاركات فى الأحزاب والمعدلات دينياً : أن أغليتهم يميزن بين النظام الفردى ونظام القوائم النسبية، إذ بلغت نسبة اللاتي يستطعن التمييز والفهم ٦٠ %، ومعنى ذلك أن هناك بالفعل علاقة إيجابية بين عضوية الأحزاب والمشاركة فى النظام السياسى ومدى فهم العملية الانتخابية مهما كانت تعقيداتها، حيث أنهن أصبحن أصحاب مصلحة ويتنافسن على الفوز والحصول على أصوات الداخلين.

ولكن هل تتساوى أحزاب المعارضة وحزب الحكومة فى فهم هذه العملية على مستوى الإناث؟ الواقع أن الأرقام توضح أن أحزاب المعارضة أكثر فهماً واهتماماً بهذا الموضوع، وهذا يجعلنا نميل إلى القول بأن أحزاب المعارضة

تميل إلى فهم العملية الانتخابية أكثر من الحزب الوطنى. وربما يكون السبب فى ذلك أولاً : أن الحزب الوطنى يبدو أنه واثق من أن الحكومة تفعل المستحيل وتعتقد العملية الانتخابية لصالحها وصالحه، ولذلك لا يهتم أعضاؤه كثيراً بفهمها، وبذلك جاءت نتيجة الاستبيان أن عدد (١٢) أنثى من جملة هذه الفئة المشاركات فى الحزب الوطنى وعددهم (١٨) لا يستطيعن التمييز وفهم تعقيدات العملية الانتخابية، بنسبة مئوية قدرها ٦٦,٧٪. ثانياً : اتضح لى أثناء المقابلة ومناقشة بعض مفردات العينة أن بعض الأهالى يجبرون بناتهم على الالتحاق بالحزب الوطنى حتى يضمنوا أصواتهن، ولذلك فلا تهتم إناث الحزب الوطنى بفهم العملية الانتخابية، لأنهن لم يشاركن فى الحزب طواعية بل كرها. ثالثاً : تحس أحزاب المعارضة بأن هذه التعقيدات - كما قلنا سابقاً - الهدف منها تمكين الحزب الوطنى من الفوز بمعظم المقاعد، حتى يمكن تبرير استمرار وجوده فى الحكم، ولذلك تحاول جاهدة فهم هذه العملية حتى يمكن الحصول على بعض الأصوات، ولكى يجدوا ولو ثغرة تمكنهم من تمثيل الجماهير.

ويدعم هذه النتيجة بوجود علاقة إيجابية بين المشاركة فى النظام السياسى ومدى فهم العملية الانتخابية حتى ولو كانت معقدة، تحليل الفئة الأخرى من الإناث والتي ليس لها أى ميول سياسية ولا تشارك فى أى حزب من الأحزاب ولا حتى فى الانتخابات أياً كان نوعها.

جدول رقم (٣٥) يوضح ردود فعل الإناث غير المشاركات فى الأحزاب على مدى الفهم والتمييز بين النظام الفردى ونظام القوائم النسبية وعددهم (١٣٢).

إجمالي العدد	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	نكسود	إناث	الجملة	%
١٣٢	٢٠	٢٢.٧٢	١٠.٢	٧٧.٢٨

وتدعم مستويات الجدول رقم (٣٥) النتيجة السابقة بأن هناك علاقة إيجابية بين المشاركة فى النظم السياسى وعضوية الأحزاب ومدى فهم العملية الانتخابية حتى ولو كانت معقدة، إذ أن ٧٧,٢٨ ٪ من هذه الفئة التى ليست لها أى اهتمامات سياسية لا تستطيع فهم تعقيدات العملية الانتخابية، وإذا وضعنا فى الاعتبار أن هذه الفئة هى الفئة الغالبة والعظمى فى الشارع المصرى، استطعنا القول بأن العملية الانتخابية فى مصر عملية معقدة جداً، ولا تستطيع الغالبية العظمى فهمها باستثناء من له مصلحة فى محاولة فهم هذه التعقيدات. وكما يتضح من الجدول رقم (٣٦) أن معظم مفردات العينة من الإناث ككل ٦٨,٩٧ ٪ لا يستطيعون تمييز وفهم تعقيدات العمليات الانتخابية، وربما يكون هذا أحد عوامل اللامشاركة السياسية عند الشباب، حتى ولو شارك الشباب فسوف تكون اختياراتهم عشوائية، لأنه يجبر على اختيار قائمة بكل من فيها دون معرفة مسبقة بهم جميعاً، وبالتالي يصدم الشباب فى ممثليهم مما يؤدى فى النهاية إلى فقدان الثقة فى العملية الانتخابية ككل، وبالطبع تكون النتيجة سلبية وتؤدى إلى اغتراب الشباب فى المجتمع المصرى، ووقوف الأغلبية موقف الصمت، إذ ما هى فائدة الانتخابات وما فائدة التمثيل السياسى، وما الفائدة التى تعود على الناس عندما يصنعون وقتهم ويذهبون إلى صناديق الاقتراع، إذا كانت النتيجة سوف تكون عشوائية، حيث لا يستطيع الناخب التمييز بين المرشحين، ويختار قائمة بكل من فيها، ويجبر على انتخاب إناس لا يصلحون لتمثيله أصلاً.

جدول رقم (٣٦) يوضح ردود فعل كل مفردات العينة من الإناث وهل يمكنهم فهم

تعقيدات العملية الانتخابية ونظام القوائم النسبية (عدد من ١٧٤)

إجمالي عدد الإناث	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	ذكور	إناث	الجملة	%
١٧٤	٥٤	٣١.٠٣	١٢٠	٦٨.٩٧

أما على مستوى الذكور المشاركين في الأحزاب السياسية، فيوضح الجدول رقم (٣٧) أن نسبة ٦٠٪ من المشاركين في الأحزاب السياسية يستطيعون فهم وتمييز تعقيدات العملية الانتخابية، وهذا يؤكد النتيجة السابقة أن هناك علاقة إيجابية بين المشاركة في الأحزاب السياسية وبين مدى فهم العملية الانتخابية ككل، إذ أنهم أيضاً أصحاب مصلحة، ولذلك يميلون إلى فهم العملية الانتخابية أكثر من غيرهم.

جدول رقم (٣٧) يوضح ردود فعل الذكور المشاركين في الأحزاب السياسية إزاء فهم تعقيدات الانتخابية ونظام القوائم (٣٠ مفردة)

الحزب	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	العدد	٪	العدد	٪
وطني	٦	٢٠	-	-
عمل	٦	٢٠	٦	٢٠
ولد	٦	٢٠	٦	٢٠
إجمالي	١٨	٦٠	١٢	٤٠

ويدعم هذه النتيجة بوجود علاقة إيجابية بين المشاركة في الأحزاب ومدى فهم العملية الانتخابية حتى ولو كانت معقدة، تحليل الفئة الأخرى من الذكور، وهي الفئة الغالبة، والتي ليس لها أي ميول سياسية ولا تشارك في أي حزب من الأحزاب. إذ نلاحظ في الجدول رقم (٣٨) أن الغالبية العظمى من الذكور غير المشاركين في الأحزاب ٥٥,٥٦٪، لا يستطيعون فهم وتمييز تعقيدات العملية الانتخابية ونظام القوائم التسمية، إذ أنها فئة أصلاً صامتة ولا تشارك في العملية الانتخابية، ولذلك كان من الطبيعي ومن المنطقي أن لا تهتم بمحاولة فهم تعقيدات هذه العملية، وهذا يؤكد ما سبق أن توصلنا إليه بأن

هناك علاقة إيجابية بين المشاركة في الأحزاب وفهم العملية الانتخابية، وبين عدم المشاركة وعدم فهم أو عدم محاولة فهم تلك العملية - وهذا أيضاً دليل على أن الانتخابات في مصر عملية معقدة للغاية، ولا يستطيع فهمها إلا من له مصلحة في محاولة هذا الفهم.

جدول رقم (٢٨) يوضح ردود فعل الذكور غير المشاركين في الأحزاب إزاء تعقيدات العملية الانتخابية (٥٤ مفردة)

إجمالي عدد الفئة	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	العدد	%	العدد	%
١٢٢	٣٠	٢٢.٧٢	١٠٢	٧٧.٢٨

**التشدد الديني ومدى فهم تعقيدات العملية الانتخابية :** هل هناك علاقة بين الميول الدينية عند المتشددين سواء كانوا مشاركين في الأحزاب أم غير مشاركين ومدى فهم تعقيدات العملية الانتخابية ؟ هذا ما سوف يوضحه التحليل المفصل لفئة المتشددين سواء كانوا مشاركين أم غير مشاركين.

جدول رقم (٢٩) يوضح ردود فعل الذكور المشاركين في الأحزاب والمتشددين دينياً عن مدى فهمهم لتعقيدات العملية الانتخابية (١٢ مفردة)

إجمالي عدد الذكور الفئة	الحزب	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
		العدد	%	العدد	%
١٧٤	عمل	١٢	١٠٠	-	-

ونلاحظ من الجدول السابق أن المتشددين الإسلاميين جميعهم بنسبة ١٠٠٪ يستطيعون فهم تعقيدات العملية الانتخابية، ويمكن تبرير هذا الاجماع،

بأن الإسلاميين أكثر الأحزاب حرصاً على فهم العملية الانتخابية لأنهم يشعرون بعداء النظام لهم، وبالتالي يحاولون فهم اللعبة السياسية، حتى يمكنهم التوصل إلى مخرج معين، وهذا يؤكد - أيضاً ما سبق - من أن المعارضين وبالذات الإسلاميين أكثر فهماً للعملية، وبذلك نستطيع القول بأنه كلما كان الأفراد مشاركين في النظام السياسي أى منتظمين إلى أحزاب سياسية ومعارضين في نفس الوقت، وكلما شعروا باضطهاد الحكومة لهم، كلما حرصوا على فهم العملية الانتخابية مهما كانت تعقيداتها. والإسلاميون هم أكثر الأحزاب المعارضة شعوراً بالاضطهاد وبأن الدولة لا تريد لهم، لذلك نجدهم أكثر أفراد العينة فهماً لتعقيدات العملية الانتخابية حتى غير المشاركين منهم في أى حزب من الأحزاب، والذين يميلون إلى الصمت أكثر من المشاركة، كما يتضح من تحليل ردود الفعل عدد غير المشاركين في الأحزاب والمتشددين ديلياً. كما سيأتى :

جدول رقم (٤٠) يوضح ردود فعل غير المشاركين في الأحزاب السياسية والمتشددين ديلياً (٣٠ مفردة) إزاء تعقيدات العملية الانتخابية

إجمالي عدد الفئة	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	العدد	%	العدد	%
٣٠	٢٤	٨٠	٦	٢٠

ويتضح من الجدول السابق أن الإسلاميين المتشددين غير المشاركين في النظام السياسي يفهم معظمهم العملية الانتخابية رغم تعقيداتها إذ أن ٨٠% من المتشددين غير المشاركين يستطيعون هذا الفهم والتمييز، وهذا يؤكد أيضاً على أنه كلما كان الفرد صاحب مصلحة، وكلما شعر باضطهاد النظام كلما كان أكثر فهماً ووعياً حرصاً منه على تأكيد ذاته وحمايتها.

**الموقف العلم للذكور والإناث فى العينة ومدى فهمهم لتعقيدات العملية الانتخابية :** ونستطيع من تحليل ردود فعل الذكور الشباب فى العينة، أن الغالبية العظمى منهم تفهم تعقيدات العملية الانتخابية، وذلك على العكس من الإناث (راجع جدول رقم ٣٢) إذ يبلغ عدد الذين يستطيعون التمييز وفهم تعقيدات العملية الانتخابية ونظام القوائم ٦١,٩٠٪ من جملة الذكور، فى حين بلغ نسبة اللاتى يستطعن التمييز عدد الإناث ٣١,٠٣ من جملة عداد الإناث المشاركات فى الاستبيان، لأن المرأة فى مثل هذه المجتمعات لا تهتم كثيراً بمثل تلك الأمور، إذ أن البناء الاجتماعى فى سيناء بناء «نكورى»، إذا جاز لنا هذا التعبير. إذا لماذا يقف هؤلاء الشباب موقف الصمت واللامشاركة فى الانتخابات ولا يحاولون التأثير فى القرار السياسى رغم أنهم أحوج الفئات إليه؟<sup>١٢٢</sup> تدل المعطيات فى كل نقاط هذا البحث أن السبب ليس نقصاً فى الوعى السياسى أو نقصاً فى الفهم، ولكن يرجع السبب الرئيسى، كما اتضح فى كل مراحل البحث، إلى أنهم لا يثقون فى النظام ولا يثقون فى العملية الانتخابية أصلاً ويعتقدون اعتقاداً جازماً بأنها عملية غير نزيهة وأن ارادتهم لا قيمة لها، وإذا كان الأمر كذلك، فلا فائدة من الذهاب إلى صناديق الاقتراع أصلاً، لأن الانتخابات فى رأيهم عملية شكلية الهدف منها اعطاء الشرعية لفئات محددة معروفة مسبقاً.



## مراجع الدراسة

أولاً : باللغة العربية

- روبرت اتسبو، عملية هدم وإعادة بناء هرمية ثقافية، مؤتمر الهيئة العامة للاستعلامات ومركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية، القاهرة، ٣ نوفمبر ١٩٩١ .
- المصنف لليومية، الأهرام، الأخبار، للوفد .
- أماني قنديل، صنع السياسات العامة في مصر، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ١٩٨٥ .
- التقرير الاستراتيجي المصري، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية؛ القاهرة، والأهرام، ١٩٨٦، ١٩٩١ .
- التقرير الاستراتيجي العربي، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، الأهرام، ١٩٩١ .
- أماني قنديل، جماعات المصالح والنظام السياسي المصري، مؤتمر كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، ١٩٨٦ .
- أماني قنديل، جماعات المصالح والانتخابات، انتخابات مجلس الشعب ١٩٨٧، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٨ .
- تقرير الجمعية العمومية، الإتحاد العام لقطاعات عمال مصر، القاهرة، ١٩٩١ .
- محمد الطويل : تاريخ الحياة النيابية في مصر .
- محمد جلال كشك : ثورة يوليو الأمريكية، علاقة عبد الناصر بالمخابرات الأمريكية، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الثانية، ١٩٨٨ .
- محمد الجوهري، الصفوة والمجتمع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٠ .
- محمد علي محمد، د.، نظرية القوة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٧٨ .
- اسماعيل سعد، د.، نظرية القوة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٧٥ .
- محمود عودة، د.، تاريخ أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية .
- حسن الحفوي، د.، الريف والسياسة، دار المعرفة الجامعية .

## ثانياً : باللغة الإنجليزية

- Baldridge, J.V.; A Critical Approach To Power; Conflict; and Change; second Edition; New York; Chichester Brisbane Toronto, 1980.
- Clement, Wallace; The Canadian Corporate Elite; an Analysis of Economic Power, Toronto, Mc Clelland and Stewart, 1975.
- Dahl, Robert A., Who Governs? Democracy and Power In An American City; New Haven, Conn; Yale University Press 1961.
- De Tosqueville, Alexis; Democracy in America; New York; Alfred A. Knopf, Vintage Edition, 1945.
- Domhoff, G. William; who Rules America? Englewood Cliffs, N.1; Prentic - Hall; 1967.
- Domhoff, G. William (ed); Power Structure Research; Beverly Hills, Calif, Sage 1980.
- Galbraith, John Kenneth; The New Industrial State; New York; Signet Books, 1968.
- Gamson, William A.; Power and Discontent; Home Wood, Illinois: Irving Press, 1970.
- Gerth, Hans. H., and C. Wright Mills; From Max Weber: Essays In Sociology, New York, Oxford University Press; Galaxy Books; 1958.
- Greene, Mark; The Monopoly Makers; New York; Gross man, 1973.
- Haldeman; H.R., and Others; The Ends of Power; New York; Times Books, 1978.
- Henley, Nancy M.; Body Politics, Power, Sex ad Non-verbal Communication; Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1977.
- Hess, B. B., and Others, Sociology; Macmillan Publishing Co., INC.; New York, 1982.
- Hunter; Floyd; Community Power Structure; Chapel Hill, N.C., University of North Carolina Press, 1953.
- Kipnis, David; The Power Holders; Chicago, University of Chicago Press; 1976.
- Kornhauser, William; "Power Elite" or "Vito Groups"; in Reinhard Bendix and Seymour Martin Lipset (eds) Class, Status and Power; New York, Free Press, 1966.

- Lipset, S.M.; *Political Man*; New York: Doubleday Anchor, 1963.
- Lukes, Steven; *Power: A Radical View*, A Mantic High Lands, N.J.; Humanities Press, 1974.
- Maccoby, Michael; *The Gamesman*, New York and Schuster, 1967.
- Mills, C.W., *The power Elite*, New York; Oxford Univeristy press, 1956.
- Mills, C.W., *The Sociological Imagination*, New York: Oxford University Press, 1959.
- Moore, Gwen; *The Structure of a National Elite Network*; *American Sociological Review*; 44 (5); 1979; PP 673-692.
- Presthus, Robert; *Men at The Top*; New York, Oxford University Press; 1964.
- Polsby, Nelson; *Community Power and Political Theory*; New Haven: Yale Press, 1963.
- Porter, John; *The Vertical Mosaic*; Toronto; University of Toronto press, 1965.
- Riesman; David; *The Lonely Crowd*; New Haven, Conn.: Yale University Press, 1950.
- Strauss, Anselm; *Negotiations Varieties, Process and Social Order*, San Francisco; Jossey Bass; 1978.
- Szymanski, Albert; and Others; *Class, Consciousness and Contradictions*, New York, D. Van Nostrand Company, 1978.
- Szymanski, Albert; *The Capitalist State and The Politics of Class*; Cambridge, Massachuestts, Winthrop Publishers, 1978.
- Weber, Max, *the Theory of Social and Economic Organization*; New York; Oxford University Press, 1947; Translated by A. Henderson and Ilacot Parsons.
- Weber, Max; *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*; New York: Scribner; 1904/1958.
- Wolfe, Alan, *The Limits of Ligitmacy: Political Contemporary Capitalism*, New York, Free Press, 1977.
- Wolfe, Alan; *The Seamy Side of Democracy*, 2nd edition, New York, Longman, 1978.



رقم الإيداع ٩٤/١٠٨٦١

I . S . B . N

977 - 223 - 204 - 9





## هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب موضوع "الثقافة السياسية المصرية بين الاستمرارية والتغير" وهو الموضوع الذي شكل محور أعمال المؤتمر السنوي السابع للبحوث السياسية والذي نظمه المركز خلال الفترة ٤ - ٧ ديسمبر ١٩٩٣. وقد شاركت فيه نخبة من الأكاديميين والفكرين المصريين.

ويضم الكتاب، فضلاً عن المقدمة والخاتمة، عشرة أقسام يناقش أولها مقاربات الثقافة السياسية للمصريين في الكتابات الأجنبية والمصرية ويعالج القسم الثاني مسألة الدين في علاقته بالثقافة السياسية المصرية ويتناول القسم الثالث عناصر الثقافة السياسية لدى سكان الريف وتنصب بحوث القسم الرابع على التوجهات السياسية لبعض الفئات الاجتماعية في الحضر. ويتصدى القسم الخامس لثقافة البدو وأهل الواحات والنوبة. أما القسم السادس فيعالج دور الأسرة ومؤسسات التعليم في صياغة الرؤى والاتجاهات السياسية. ويناقش القسم السابع مساهمة الطرق الصوفية والمنظمات التطوعية والحركات الإسلامية في عملية التنشئة السياسية. ويضم القسم الثامن مجموعة البحوث الخاصة بدور الأحزاب في التثقيف والتربية السياسية. ويتناول القسم العاشر والأخير في تشكيل الثقافة السياسية للمصريين الثقافية وفي الحلقة النقاشية.

0326779



0326779

